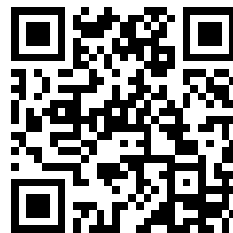
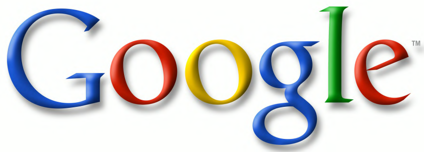
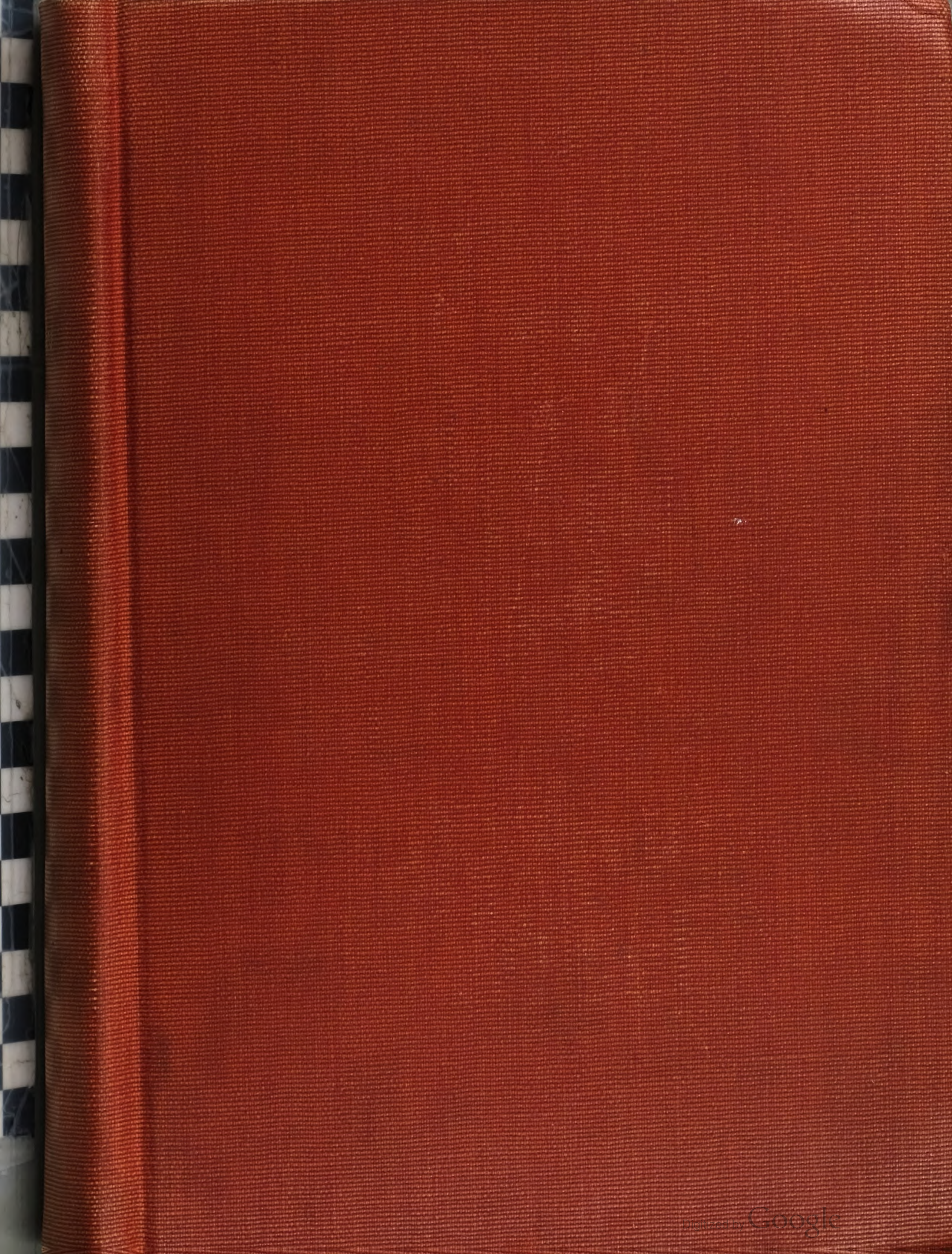








DATE DUE

FEB 24 2012	
JAN 27 2012	

DEMCO, INC. 38-2931

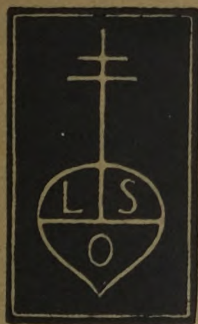
Vol. XII. N° 1/2 Gennaio-Giugno 1928.

ARCHIVUM ROMANICUM

NUOVA RIVISTA DI FILOLOGIA ROMANZA

DIRETTA DA

GIULIO BERTONI



GENÈVE
LEO S. OLSCHKI, S. A., ÉDITEUR
—
1928

ARCHIVUM ROMANICUM

Sommario del presente fascicolo (XII, 1/2)

(1928, Gennaio-Giugno)

Varietà e aneddoti.

Etymologien.

Bibliografia.

ARCHIVUM ROMANICUM

NUOVA RIVISTA DI FILOLOGIA ROMANZA

DIRETTA DA

GIULIO BERTONI

VOL. XII (1928)



GENÈVE
LEO S. OLSCHKI, S. A., ÉDITEUR
—
1928

SOMMARIO

Varietà e aneddoti.

Pag.

Etimologie.

Discussioni.

Bibliografia.

Indice analitico

dell' «Archivum romanicum» XII (1928)

compilato

da P. Aebischer.

1. Nomi citati.

2. Parole citate.

ARCHIVUM ROMANICUM
Vol. XII. — Nrr. 1/2. Gennaio—Giugno 1928.

Modena e Cittanova.

Durante i fortunosi rivolgimenti politici e sociali che precedettero e cagionarono poi lo sfacelo dell' Impero Romano, Modena dalla felice condizione di opulento e prosperoso Municipio [1] cadde, al pari delle altre città della regione, in estrema rovina. È nota la lettera di Santo Ambrogio a Faustino, nella quale le città dell' Emilia, un tempo ricche e popolose, sono paragonate a cadaveri di diroccate città [2].

Nè, dalla miseria e rovina in cui era caduta, potè certo risollevarsi la nostra città nei secoli successivi che furono, come tutti sanno, tra i più funesti per l' Italia continuamente desolata da guerre e da invasioni e scorrerie barbariche. Tuttavia, nella fine del secolo VI, conservava ancora qualche importanza se, nel 590, potè opporre resistenza all' Esarca di Ravenna che dovette espugnarla combattendo, e se la presa della città sembrò un avvenimento non trascurabile all' imperatore Greco e allo stesso Esarca che la parteciparono all' alleato re dei Franchi, Childeberto II° [3].

Ma più che alla furia devastatrice delle guerre e dei Barbari, la completa rovina di Modena, secondo la tradizione raccolta e confermata dall' anonimo autore della «Descriptio Urbis» e comunemente accettata dagli storici Modenesi, fu dovuta al flagello di frequenti innondazioni [4].

[1] C. Cavedoni, *Dichiarazione degli antichi Marmi Modenesi con le notizie di Modena al tempo dei Romani.* Modena 1828, pp. 1—76.
[2] Migne, *Patr. lat.* t. XVI, 1866.
[3] Duchesne, *Histor. Franc. Script.*, I, p. 871.
[4] *Sed quod comprobatur esse verissimum, ut assidue cernitur sepe dictae urbis solum nimia aquarum insolentia enormiter occupatum, rivis circumfluentibus, stagnis et paludibus excrescentibus, incolis quoque aufugientibus, noscitur esse desertum. Unde usque hodie multimoda lapidum monstratur congeries, saxa quoque ingentia precelsis quondam aedificiis aptissima aquarum crebra, ut diximus, inundationem submersa.* La «Descriptio Urbis» antica aggiunta alla vita di S. Geminiano, fu pubblicata per la prima volta dal Muratori (*R. I. S.*, II, 2, col. 691—2) e poi dal Bortolotti (*Mon. di Stor. Patr. delle Prov. Mod.* Cronache, t. XIV, 1881, pp. 101—3). Cfr. Tiraboschi, *Mem. stor. Mod.*, I, pp. 44—6.

E particolarmente terribile ne' suoi effetti, più per Modena che per le altre città, data la sua bassa postura, dovette essere l' innondazione che sulla fine del sec. VI., afflisse gran parte d' Italia, innondazione ricordata da Paolo Diacono che la paragona addirittura al diluvio noetico: «Eo tempore fuit aquę diluvium in finibus Venetiarum et Ligurię seu ceteris regionibus Italiae quale post Noè tempora creditur non fuisse. Factę sunt lavinę possessionum seu villarum hominumque pariter et animantium magnus interitus. Destructa sunt itinera, dissipatę vię[1]». Modena, giova ripeterlo, si trovava in condizioni topografiche delle più sfavorevoli; in bassa posizione cioè e bagnata inoltre da fiumi e da torrenti impetuosi che, non più regolati, durante l' anarchia amministrativa di quei secoli, dalle necessarie opere di difesa, ad ogni gonfiar d' acque, straripavano violentemente ed investivano con le loro alluvioni la città moribonda e squallida ormai d' abitatori; la melma che s' innalzava lenta ma irresistibile, tutto allivellava seppellendo con mortale stretta e le macerie e gli edifizî non ancora ruinati, mentre le spopolate campagne circostanti, infittite di boscaglie, restavano preda delle acque stagnanti e della malaria.

A tali e tanti flagelli che la rabbia degli uomini e la furia degli elementi avevano, senza tregua per secoli, rovesciato e accumulato su Modena, non sappiamo immaginare la possibilità di ristori adeguati, per l' infelicità dei tempi e la miseria dei mezzi disponibili, e perciò accogliamo con diffidente riserva la lode che l' autore del «Carmen Ticinense», circa l' a. 698, largisce a re Cuniberto, di aver restituito la semidiruta Modena al pristino decoro «semidiruta nuncupata Motina urbe pristino decore restituit»[2]. Vero è che Modena, per quanto ridotta a miserrime condizioni, a motivo della sua posizione di città di confine di fronte a Bologna baluardo dell' Esarcato, costituiva sempre un punto d' appoggio nelle loro scorrerie pei Langobardi in continua guerra coi Bizantini; non poniamo perciò dubbio che quel re Langobardo — la politica del quale fu precipuamente diretta al consolidamento della potestà regia e della potenza militare del suo popolo — non abbia curato di risollevare dalle sue rovine la nostra città e ricostruendone gli edifizi pubblici abbattuti o cadenti e riattando le diroccate mura

[1] *Historia Romana,* ed. da A. Crivellucci in *Fonti per la Stor. d' Italia — Istit. Stor. Ital.,* Roma, 1914, p. 251.

[2] M. G. H., *Script. Rer. Langob. et Ital., saec. V—IX,* Hannover 1878, p. 190. Il «Carmen de Synodo Ticinensi» fu composto circa l' a. 698 da poeta anonimo che dalle lettere iniziali dei versi si rivela esser stato *Stefanus mg. (magister).*

per tenervi presidio di truppe, e riattivando alla meglio strade e comunicazioni. Ma a queste proporzioni assai più modeste, forse ancor sempre superiori alla potenzialità di un re Langobardo, noi crediamo doversi ridurre il vantato ripristino di Modena all' antico splendore. E se non si trattasse di un' amplificazione di poeta cortigiano, come non meravigliarsi che Paolo Diacono abbia ommesso di segnalare un fatto di così alta importanza e glorioso per la sua gente?

Per noi adunque si tratta di un' amplificazione di un poeta rozzo sì ma cortigiano che non trova appoggio nella tradizione, e tanto meno conferma in qualche altro monumento storico.

Siamo ormai ai tempi di re Liutprando, il lungo e glorioso regno del quale si può dividere in due periodi, l' uno di pace e di raccoglimento (712—726) dedicato al consolidamento dello stato e notevole per l' operosità legislativa; l' altro di guerra e di espansione (727—744) durante il quale la potenza Langobarda dilata i suoi confini e raggiunge il suo apogeo.

Nel frattempo, di Modena, nessuna notizia; tacciono i documenti, tacciono le storie di Paolo Diacono che mostra di' ignorarne l' esistenza, mentre registra il ricordo di altri luoghi e di altre città di pochissima importanza.

Risale invece all' epoca di questo famoso re Langobardo la ben nota iscrizione detta di Cittanova per il fatto che, rinvenuta nei pressi di quella Pieve, fu riferita alla fondazione o almeno alle fortificazioni di quella nuova città della cui esistenza si ha notizia per la prima volta nel 744 [1]. Non v' ha dubbio che tra i punti più oscuri e controversi della nostra storia cittadina medioevale è quello dell' origine e fondazione della città Geminiana o Nuova, dovuta, secondo antichissima tradizione ad un esodo quasi generale della popolazione della Modena romana ridotta ad estrema desolazione e rovina. Quando, come e perchè avvenisse quell' esodo ancor è incerto.

Il Sigonio [2] suppose che ciò accadesse all' epoca di Odoacre, quando Modena, già di molto danneggiata dalle precedenti guerre, fu distrutta come egli opinava, da quel barbaro condottiero, e i miseri abitatori furono obbligati ad abbandonare l' infelice lor patria, per rifugiarsi poi in quel luogo che dal nome del Santo Patrono fu detta dapprima Città Geminiana e poi Nuova.

---

[1] Fu pubblicata per la prima volta dal Muratori, *Antiq. Ital., m. aevi,* II, 1779, col. 196.

[2] *De occident. Imper.,* libr. XIV (sotto l' anno 476); *De regno Ital.,* lib. VIII, nella Vita dell' imp. Arrigo (sotto l' anno 1055).

Il Muratori[1] nel pubblicare l'iscrizione di Cittanova non dubitò di riconoscere nelle prime parole di essa «Haec Christus fundamina posuit fundator» il principio della nuova Città di cui allora si gettassero la fondamenta.

Il Vandelli[2] al contrario sostenne che l'epigrafe in parola doveva riferirsi non già alla fondazione, ma invece e solo alla costruzione di mura a difesa della città già preesistente. Nell' accettare l' opinione del Sigonio, si ingegnò di rafforzarla con la testimonianza di un altra iscrizione che sarebbe stata trovata nel 1313, allorché fu distrutta la torre della Pieve di Cittanova, quale iscrizione, sventuratamente perduta, trovò riportata negli «Antichi Annali Modenesi» editi dal Muratori. Seguì il Tiraboschi[3] il quale, richiamandosi al racconto dell' antichissima «Descriptio Urbis», si disse convinto che non dal furore delle guerre e delle devastazioni barbariche i Modenesi erano stati costretti ad abbandonare la patria, ma sibbene dall' impeto e dalla furia delle acque dei fiumi circostanti che non più imbrigliati, ad ogni gonfiar di piogge, straripavano, rovinando e seppellendo nel limo le fabbriche e le mura della città già vacillanti per la vetustà e per le devastazioni guerresche e barbariche.

Quando ciò avvenisse, il Tiraboschi riconosce che non si può precisare, ma osservando i diversi strati paludosi e cretosi che a vicenda si incontrano nel nostro sottosuolo, si dimostra persuaso che più volte Modena soffrisse di tali innondazioni. Di queste la più tremenda fu certamente quella ricordata da Paolo Diacono verso la fine del secolo VI°, ciò nondimeno il Tiraboschi crede che l' abbandono di Modena e la fondazione di Cittanova debbansi differire fino ai tempi di re Liutprando.

Combatte perciò le opinioni del Sigonio e del Vandelli, e ritiene più verisimile quella del Muratori, sì perchè non provata abbastanza la distruzione di Modena da parte di Odoacre, sì perchè certamente supposta o male intesa l' iscrizione ricordata dagli Annali, sì perchè nella iscrizione di Cittanova si parla del luogo dove Cittanova era posta come di un luogo che dapprima era pieno di pericoli e di insidie, maniera di dire che spiega anzi un bosco incolto ed inospite che una città abitata benchè non cinta da mura; sì perchè finalmente prima di questo tempo non trovasi menzione di Cittanova, ma soltanto dopo l' epoca di Liutprando viene spesso nominata nelle carte dell' Archivio

[1] *Antiq. Ital.,* l. c.
[2] *Meditazioni sopra la vita di S. Geminiano.* Venezia 1738, pp. 294—296.
[3] *Storia dell' Aug. Badia di S. Silvestro di Nonantola,* Modena 1784, I, p. 16 e sgg.; *Mem. Stor. Mod.,* Modena 1793, I, p. 51.

Capitolare di Modena e in quelle dell' Archivio Nonantolano. Ai tempi nostri l' iscrizione di Cittanova fu oggetto di lunghi studi da parte del chiarmo. prof. F. Patetta [1] il quale, dopo aver tentato di restituirne il testo mutilo in via congetturale con la proposta di una serie di complementi, affrontò anche la questione dal punto di vista storico, per noi più importante, cioè per quale costruzione quell' epigrafe fosse stata dettata [2] «Ipotesi per ipotesi, — scrive il Patetta — ecco quella che preferisco. Per ordine di Liutprando fu edificato un castello lungo la via Emilia, non molto lungi dal passaggio della Secchia. Questo castello avrà avuto anche importanza dal punto di vista militare, ma il primo benefico effetto della sua costruzione fu di rendere più sicuro ai viandanti un tratto importantissimo della via Emilia facente capo al ponte Romano gettato sulla Secchia poco prima di Rubiera.

Naturalmente intorno al castello e sotto la sua protezione sorsero delle case, e si fermò così il nucleo primitivo di quella che fu poi la *Civitas Geminiana* o *Civitas Nova*, di cui si ha il primo ricordo in un documento all' incirca dell' anno 744 ora perduto, ma che è indicato in un diploma di Lodovico il Pio dell' anno 822. Secondo questo diploma il re longobardo Ildeprando, a richiesta di Giovanni vescovo di Modena, avrebbe donato alla chiesa Modenese la chiesa di S. Pietro *intra muros civitatis Geminianae, quae nunc Nova vocatur*. Cittanova si chiamava dunque in origine *civitas Geminiana*, e verso il 744 era probabilmente già circondata di mura. La donazione della chiesa di

---

[1] *Note sopra alcune iscrizioni medievali della regione Modenese e sopra i* «Carmina Mutinensia» in *Mem. d. R. Accad. di S. L. ed A. in Modena*, Serie III, vol. VI, Modena 1905 (estr. pp. 6—14).

[2] L' epigrafe di Cittanova, dopo il Muratori, fu pubblicata tantissime volte. La riproduciamo coi supplementi che ci sembrano finora i più accettabili, proposti dal Bertoni, il quale sostiene che l' epigrafe è ritmica.

† Haec Christus fundamina posuit fundator [excelsus]
Rege felicissimo Liutprand per eum ce[lebre]
Hic ubi insidiae prius parabantur p[ersonis]
Facta est securitas ut pax servetu[r et via]
Sic virtus Altissimi fecit Longibardo[rum et pietas]
Tempore tranquilli florentissi[mi regni]
Omnes ut unanimes implentes princ[ipis ius sint].

G. Bertoni, *Sull' iscrizione di Cittanova*, Modena 1908, in *Atti e Mem. d. R. Deput. di Stor. Patr. p. le Prov. Mod.*, Ser. V, Vol. VI. Contro: il Patetta, *Studi stor. e note sopra alcune iscrizioni medioevali* in *Mem. d. R. Accad. di S. L. ed A., in Modena,* Ser. III, Vol. VIII (pp. 315—330 estr.).

[3] *Note sopra alc. iscrizioni etc.*, op. cit., pp. 10—11.

S. Pietro di Cittanova alla chiesa di S. Geminiano dimostra, che quella chiesa era sorta probabilmente per opera dei re Langobardi, che era ad ogni modo una chiesa *privata*, la quale per munificenza regia diventò una pieve del vescovato di Modena. Il rapido incremento di Cittanova deve certo aver avuto origine da una forte immigrazione da paesi vicini, e specialmente da Modena; ma è una favola, che questa sia stata interamente o quasi interamente abbandonata dai suoi abitanti.«

Il chiaro autore continua nelle pagine seguenti a confutare gli argomenti del Tiraboschi e di coloro che hanno parlato della rovina totale di Modena, i quali, non avendo conosciuto la notizia della restaurazione della città da parte di re Cuniberto, furono impressionati specialmente dalle parole delle cosidetta «Descriptio Mutinensis Urbis» che per quanto antica è però di un' epoca ben lontana da quella delle invasioni barbariche. Perciò, secondo il Patetta, le affermazioni dell'autore della *Descriptio* non possono avere se non il valore di osservazioni sullo stato del suolo di Modena all' epoca sua, così come non possono esser messe in rapporto con la notizia di Paolo Diacono circa le alluvioni noetiche che avvennero in Italia verso l' anno 586, perché i danni arrecati dalle acque a Modena furono la conseguenza invece «da un canto di un lento ma progressivo trasformarsi delle campagne modenesi in vaste paludi per le misere condizioni dell' agricoltura e per la trascuranza dei necessari lavori di arginatura e di conservazione dei canali, dall' altro forse di un' eguale trascuranza perciò che riguardava i fossi, gli acquedotti e le fogne della città». Ricorda poi che nella «Divisio Regnorum» fatta da Carlo Magno nell' 806 [1] fra le città più importanti sono nominate *Regiam et Civitatem Novam atque Mutinam*, prova questa che Cittanova e Modena potevano benissimo coesistere senza che fosse minacciata la vita di una di esse. Nega infine, in contrasto alla comune opinione, che Modena sia stata rifabbricata od almeno cinta di mura dal vescovo Leodoino.

A battere in breccia la tradizione leggendaria, le incertezze, le congetture e le ipotesi degli storici Modenesi attorno alla fondazione e alla ubicazione di Cittanova si levò infine il Sandonnini [2], il quale, a sua volta, sulla «vexata quaestio» espose una sua novissima opinione, secondo la quale il luogo dove sorse la *civis Geminiana* detta poi *Nova*, non devesi ricercare presso l' attuale Pieve di Cittanova, ma quì in Modena dove le sacre spoglie del Santo sempre rimasero in

---

[1] M. G. H., LL., sect. II, t. 1, p. 128. — *Capitularia regum Francorum.*

[2] *Cittanova e le fortificazioni di Modena del Vescovo Leodoino* in *Atti e Mem. d. R. Dep. di Stor. Patr. per le Prov. Mod.*, Ser. V, Vol. IX, Modena 1914.

venerato deposito. La tesi, a prima vista seducente, fu svolta e sostenuta dal S. con bella erudizione, con molto acume e sopratutto con grande calore di persuasione e non minore abilità di polemista e di sottile ragionatore; non pertanto a noi sembra che non resista ad una critica severamente fondata sull' esame più accurato e sulla valutazione più esatta dei fatti e dei documenti a nostra disposizione. «Nel dibattito su Cittanova — concludeva il S. — siamo nel caso di poter con tranquilla coscienza dare un verdetto di morte. Ad ogni modo poi abbiamo esposte le nostre osservazioni, perchè, se trovate convincenti, vengano confortate con l' autorità di chi ha ben altra dottrina che la nostra, se trovate sbagliate siano combattute, acciocchè per togliere un errore non se ne generi un altro» [1].

Savie parole codeste, degne di quel valentuomo che negli studi come nella vita amò sempre a sopratutto ciò che Gli sembrava veritá e giustizia! Furono quelle parole che ci stimolarono a riprendere in serio esame la difficile e complessa questione, ed ora a dar conto delle nostre ricerche e dei nostri studi in perfetto contrasto con l' opinione valorosamente sostenuta dal Sandonnini, ma con l' animo di chi porge un omaggio.

Dopo di che passiamo senz' altro in rassegna gli argomenti addotti dal Sandonnini in sostegno della sua tesi.

Premette il S. che egli non può credere alla «storia delle acque distruggitrici, messa avanti da chi voleva portare la fondazione di Cittanova al tempo di Liutprando, perchè se i cittadini furono costretti a cercare un terreno più sicuro dopo un disastro così generale, tutti avrebbero dovuto fuggire, e non si comprende d' altra parte come fra gli edifici restassero soltanto in piedi la chiesa di S. Geminiano, l' episcopio e le abitazioni del clero, sorte a pochi passi da Modena Romana e che mai furono abbandonate.»

Altrettanto non gli pare credibile che i Modenesi fuggenti dalle innondazioni, anzichè volgersi al monte, siano stati tanto pazzi da scampare in un luogo non meno funestato da paludi e da fondare ivi una nuova città.

Siccome poi dai documenti risulta che Cittanova fu dapprima detta Città Geminiana, ne trae argomento per ritenere che ivi fossero custodite le sacre spoglie di S. Geminiano, perchè altrimenti «quel nome sarebbe stato una parola vuota di senso.» E poichè, come ad evidenza dimostra, la salma del Santo mai non fu mossa dal primitivo luogo in cui fu inumata, e dove poi nel secolo IV° o V° venne eretta una basilica *ad*

[1] *Ibidem*, p. 45, estr.

corpus, dalla necropoli cioè posta fuori ma presso la cinta della città Romana, conclude «che Cittanova nella forma e nel luogo cui finora si è creduto mai è esistita», ma che invece deve identificarsi con la Modena a poco a poco cresciuta attorno alla basilica del Santo presso la vecchia città Romana, vale a dire con la Modena d' oggidì. Passando poi in minuta rassegna la lunga sequela di tribolazioni che colpirono Modena prima, durante e dopo lo sfacelo dell' impero Romano, sembra al S. che l' opinione di Carlo Sigonio circa la distruzione di Modena ai tempi di Odoacre, venga in certo modo ad esser confermata dagli antichi Annali Modenesi laddove ricordano: *Cum civitas Mutinae de anno 472 per Gottos quasi ad nichilum deducta fuisset, Mutinenses cives qui aufugerant revertentes, de anno 474 inierunt consilium de restauranda civitate*[1].

«La discrepanza lievissima — scrive il S. — negli anni non ha grande valore, ma nulla vieta che si possa far salire la data della distruzione di Modena, anche a due anni prima. Infatti fu appunto nel 472 che Ricimere patrizio si ribellò contro l' imperatore Antonio, in soccorso del quale invano corse dalle Gallie Belimere con un esercito formato nella maggior parte di Goti. Le memorie di quei tempi sono assai scarse, e non v' è ragione di negare fede a quella antica nota cronologica, la cui frase *per Gottos* resterebbe giustificata dai molti soldati di quella nazione, di cui era formato l' esercito di Belimere».

Ma poichè è accertato che l' area della città odierna non è quella occupata già dalla Modena Romana mentre gli «Annali» parlano di ritorno al luogo antico e non di una città fondata altrove argomenta «che vicino anzi quasi aderente alla vecchia città romana» sorgesse e lentamente si venisse fermando la nuova senza che perciò quella sparisse, la quale anzi conservò per qualche tempo una certa importanza e non dovè esser neppure priva di mura e di mezzi di difesa se nel 590 i Greci per possederla furono costretti ad espugnarla con le armi.

«E così — continua il S. — come la città Leonina crebbe e si formò al fiancò di Roma, crebbe e si formò la città Geminiana presso la Mutina dei Romani. Come poi cambiasse il nome di *Geminiana* in *nova* è facile spiegarlo, essendo il cambiamento un effetto naturale e spontaneo della cosa stessa: l' appellativo *nuova* nacque in opposizione alla parte detta vecchia e rimase . . . La vecchia Modena e la *Geminiana* o *Nuova* erano quasi aderenti da fermare un tutto solo, e i due

[1] Cronaca del Tassoni. V. *Cronache Modenesi* pubblicate in *Mon. di Stor. Patria delle Prov. Mod.* Ser. delle Cronache, t. XV, p. 1. Modena 1888.

nomi furono promiscuamente usati, ma il nuovo non durò a lungo, dopo i primi anni del decimo secolo andò scomparendo, e la memoria del passato fece rinascere il nome romano, quando ogni distinzione era ormai inutile. E della scomparsa è evidente la ragione; più che a reintegrare le vecchie costruzioni cadenti della parte antica, si pensò a migliorare e ingrandire la nuova, ed in un tempo, nel quale scarse erano le ricchezze, difficili i mezzi di trasporto, mancanti i materiali da costruzione si fecero servire gli edifici romani ruinosi come miniere di materiali per le fabbriche della città che sorgevano dirimpetto all' antica. E questa spogliata e manomessa andò scomparendo, e con essa scomparve la necessità di distinguere la nuova dalla vecchia, che più non esisteva. Sopravisse il nome antico, il quale del resto non era mai scomparso, come lo dimostrano i diplomi e le carte di quegli oscuri tempi. Collocata così Cittanova nel luogo dove veramente sorse, se ad essa riferiamo gli antichi atti e diplomi, vedremo che non solo non nascono difficoltà, ma che parecchie invece scompaiono.»

A questo punto il S. procede alla disamina dei documenti, limitatamente però a quelli i quali — secondo Lui — in apparenza pare generino confusione ed equivoci, ma che meglio studiati verrebbero anzi a confermare il Suo asserto. Prima però di passare a questa disamina, vogliamo premettere alcuni rilievi d' indole generica che, secondo noi, infirmano gravemente la tesi del S.; vedremo poi se veramente i documenti in parola soltanto in apparenza sono d' ostacolo.

I. Il S. opportunamente si indugiò a dimostrare, riuscendovi egregiamente, che il corpo del Santo venne inumato fuori della città romana, nella vicina necropoli e che di là mai venne altrove trasportato. Altrettanto non fece, nè il poteva, per la sua ipotesi che la Modena romana ancora nel secolo decimo, benchè ruinosa non era del tutto scomparsa. Sta difatto che nei documenti modenesi e nonantolani, non solo del secolo decimo in cui, secondo il S., il nome nuovo della città andava scomparendo, mentre rinasceva l' antico romano «essendo ormai ogni distinzione inutile», ma eziandio nei documenti dei secoli anteriori e posteriori, le due denominazioni di «Mutina» e di «civis Geminiana» o «Nova» sono sempre e chiaramente riferibili a due luoghi diversi [1].

[1] In appoggio diamo alcuni estratti di pergamene dell' Archivio Capitolare di Modena: 14 ottobre 796. *Giso . . . episcopus . . . notum esse volumus quia residentibus nobis in domo S. Geminiani in Mutina* (perg. A. 2, I). — 10 agosto 813. — *Deusdedit* vescovo concede terre in Collegara a Domenico Montanaro *libero homine . . . Acto Motina* (A. 2, III); 25 febbraio 816. Grimoaldo Cervoli dà a Williareno e a Willeperto preti otto pezze di terra

Di guisa che, accettando per un momento l'ipotesi del S. alla vecchia città Romana, e soltanto, sarebbe attribuibile l'appellativo di «Mutina» mentre alla piccola *civitas* sorta sulla necropoli romana attorno alla tomba del Patrono converrebbero appunto gli appellativi di «Geminiana» per esservi custodito il sacro deposito e di «Nova» in antitesi alla vecchia città. Ma gli stessi documenti vi fanno ostacolo per noi insormontabile, perchè concordemente ed esplicitamente attestano eziandio che in «Motina» era la «ecclesia» o la «domus» di S. Geminiano «ubi eius corpus quiescit humatum» [1].

Di quì un groviglio da cui non si esce se non attribuendo, come si sforzò il S., a seconda dei casi, gli appellativi di «Mutina», di «civis Geminiana» e di «Civis Nova» alla città necropoli dove il Santo era stato sepolto.

II. Il fatto che la piccola *civitas* fosse chiamata «Geminiana» non sembra a noi un argomento che da solo valga a stabilire che ivi fossero custodite le sacre spoglie del Santo e a distruggere l'antica

delle quali talune *infra finibus civis Geminiane, in locis ubi dicitur Baioaria. Hactum Motina.* Notaro *Launoni not. Civis Nova* (A. 2, IV); 3 dicembre 816. *Deusdedit episcopus s. eccl. Motin.* ai coniugi Giovanni e Valperga e al loro figlio Launeperto concede in enfiteusi una terra *in loco qui dicitur Pontecelli prope Civitate Nova* ed un'altra *in loco qui dicitur Macreta. Acto Motina.* Testi: *Garioaldi Bulfodrii exercitalis Civitatis Geminiane . . . Agiperti degani exercitalis Civ. Geminiane, Lupum f. Grimoaldi de Civ. Novam* (A. 2, VI); 21 giugno 823. Polla del fu Domenico vende a Marino tre pezze di terra *infra finibus Civ. Geminiane locis ubi dicitur Baioaria. Hactum Civ. Geminiana* (A. 3, VIII); 28 dicembre 943. Domenico del fu Staudeverto *qui est abitator in Civis Nova etc. Actum in loco Motina.* Testi: *Berardo de suprascripto loco Motina et Leo et item Leo de suprascripto loco Civis Nova* (A. 13, XVI); 31 gennaio 984. *Actum in suprascripto loco civis Motina . . . Singno manibus Liuzo de Civis Nova. Singno manibus Natali et Lamberti de loco civis Motina* (B. 1, XXVII); maggio 991. Enfiteusi con canone da pagarsi al vescovo o a di lui messo *in Civis Nova. Actum in civis Motina* (B. 2, XXX); 5 marzo 1056. *Actum in palacio de cives Motina.* Canone enfiteutico da pagarsi *in loco Civis Nove* (C. 13, CXLVIII); 5 giugno 1056. *Actum in Civita qui dicitur Nova.* Canone enfiteutico pagabile *in civitate Motina* (C. 14, CLII). V. anche docc. citati a nota seguente.

[1] Doc. 12 aprile 911. *Eccl. sanctorum et Christi confessorum b. S. Geminiani, scitus in Motina ubi eius corpus quiescit humatum. Acto infra ipsum castellum prope mure Civi Noba;* 28 dicembre 943. *Corpora ss. et Christi confessorum b. S. Geminiani situs Motina ubi corpus eius umatum quiessit. Actum in suprascripto loco Motina;* 18 aprile 1003. *Eccl. S. Geminiani, ubi eius humatum quiescit corpus sita intra hanc civit. Motina. Perg dell' Archivio Capit.* segn. A. 11, VIII; A. 13, XVI; B. 5, III.

tradizione che i Modenesi, abbandonata, per varie cause cui è inutile al momento accennare, la patria e trasferitisi nel luogo dove ora sorge la Pieve di Cittanova, pieni di devozione e gratitudine per il Santo, intitolassero a Lui, ponendola sotto il suo patrocinio, la novella «civitas» in formazione.

Non mancano infatti esempi di altre città che pur essendo intitolate a Santi, non ne custodiscono le preziose reliquie. Basti ricordare quello tipico, e per noi molto interessante in quanto ha stretta relazione con Modena e col nostro Patrono, della turrita cittadina di S. Gimignano in Val d'Elsa, tra Siena e Volterra, chiamata un tempo anche Castel della Selva, e coeva alla nostra Città Geminiana[1].

In favore poi della vecchia tradizione rileveremo che la «civitas Geminiana» detta poi «Nova» sorse nei margini se non entro il territorio di quella antichissima corte di Quiniente o di Quingente ossia di Cognento, nella quale è fama giunta a noi attraverso i secoli, avesse i natali S. Geminiano[2].

Se veramente ivi Geminiano era nato o aveva trascorso la puerizia, quelli erano luoghi venerabili pei Modenesi, e allora non vi sarebbe punto da meravigliare se «Geminiana» avessero chiamata la città o borgata che si era venuta formando in quei pressi.

III. Poichè non v'ha dubbio che la lapide così detta di Cittanova sta a ricordare un importante avvenimento qual si è quello della fondazione o almeno della fortificazione di una città o di un borgo murato, il S. corse ai ripari negando al fatto del ritrovamento di quella lapide ogni importanza, perchè — Egli afferma — «potrebbe esservi stata trasportata come «materiale di rifiuto mandato dalla vicina Modena dal Vescovo che aveva interesse di inviar colà materiali fuori d'uso per adoprarli in fabbriche ed in riparazione di quella chiesa la quale era alle sue dipendenze». Ci sembra che il senso storico e l'equilibrio critico, qualità spiccatissime del S., siano state quì soprafatti dall'amore di tesi che Gli fa anche negare *sic et simpliciter* ogni credenza al Tiraboschi[3], laddove parla di marmi e di avanzi di grandi edifici ritrovati a Cittanova. «Dove siano e dove siano stati nessuno lo sa» — esclama il S., che per di più rincalza: «quell'illustre storico si poggia, sull'asserzione del Vandelli, il quale tutto vedeva colla lente d'in-

---

[1] Pecori, *Stor. della Terra di S. Gimignano,* Firenze 1853, pp. 34—5.

[2] Tiraboschi, *Dizionario Top. Stor. degli Stati Estensi.* Modena 1824, t. I, p. 236 (Cugnentum). Contro: A. G. Spinelli, *S. Geminiano, La festa — La fiera — La fonte di S. Geminiano.* Modena 1903, pp. 24—31.

[3] *Stor. dell'Aug. Badia di S. Silvestro di Nonantola,* l. c.

grandimento della sua tesi prediletta e da un pezzetto di mosaico quasi divinava un campidoglio».

Al Vandelli, bella tempra di acuto indagatore della patria storia, si può rimproverare un soverchio spirito ipercritico che lo condusse talvolta all' errore, ma non è giusto negargli credenza quando scrive: «infatti anche nei tempi presenti nel coltivare quei campi sono state trovate, dissotterrate Casse, Architravi e altri pezzi di marmo che si veggono e sono veramente *antiquitatis vestigia;* e noi conserviamo alcuni frammenti di musaico colá rinvenuti i quali pare che abbiano servito di pavimento a qualche fabbrica certamente magnifica, forse a una Chiesa etc.» [1].

Ma non è solo il Vandelli ad asseverare che nei pressi di Cittanova, nei tempi passati, furono dissotterrati marmi ed altre anticaglie.

Il Silingardi [2], nella sua Serie dei vescovi di Modena, parlando della fondazione della città Geminiana detta Cittanova, scrive: *quod nomen retinet adhuc locus ille ibique apparent multa antiquitatis vestigia.* Ma non basta, che l' arciprete di quella Pieve, don Egidio Guidoni, cui spetta il merito di aver trovata la famosa lapide e di averla fatta provvidamente murare nella facciata della sua Chiesa, in una tavoletta [3] posta al disotto della lapide medesima a ricordo del felice ritrovamento fece incidere queste parole: *Quam suspicis tabulam proximis in agris repertam ne et ipsa ut multa huius loci alia vetustatis monumenta discerperetur hic affigendam curavit Aegidius Guidonus Ecclesiae Mutin. Archidiaconus et huius Archipresbiter Plebis anno MDLIX.*

Altra autorevole testimonianza che colà, nei tempi passati, si rinvennero numerose vestigia di notevoli edifici ce la fornisce l' erudito Carlo Malmusi, il quale scrive: «E de' molti marmi, e d' altri avanzi di vasti edifici che nei tempi scorsi si rinvennero in que' dintorni, poche reliquie appena si conservano nella villa di S. E. Feld-Maresciallo Fontanelli sotto quella parrocchia compresa» [4]. Aggiungiamo ancora che un altro frammento di iscrizione che si riferisce ad altra costruzione di Liutprando, venne trovata a Cittanova, e si conserva nel nostro Museo Lapidario [5].

---

[1] Vandelli, op. cit., p. 305.

[2] *Catalogus omnium Episcoporum Mutin.,* Mutinae MDCVI, p. 17.

[3] C. Malmusi, *Museo Lapidario Modenese,* Modena 1830, p. 95.

[4] *Ibidem,* p. 96.

[5] P. Bortolotti, *Spicilegio epigrafico modenese* in *Atti della R. Accad. di S. L. e A. in Mod.*, t. XVI, p. 234, Modena, 1875. — F. Patetta, *Note sopra alc. iscriz. etc.,* op. cit., p. 14 (estr.).

Sembra pertanto che il S. esageri nell' affermare che Cittanova scompare all' improvviso «come nebbia al sole senza che restino tracce materiali di essa», la qual cosa, Egli dice, non è punto credibile, trattandosi di una città murata, cinta da fosse e da mura, con fabbricati ragguardevoli e per di più non appartemente ad un età preistorica; talchè per Lui questa è una prova ulteriore che Cittanova non venne fondata là dove ora s' innalza l' odierna Pieve omonima.

Evidentemente il S. immagina che Cittanova sia stata una grande città, quasi una metropoli. E' troppo noto, perchè vi insistiamo, che nei secoli bassi anteriori al mille, l' Italia continuamente devastata da guerre e da incursioni barbariche, depauperata delle sue ricchezze, desolata da pestilenze e da innondazioni, in preda ad anarchia amministrativa, era spopolata, e che le sue città, salvo poche, non meritavano di esser chiamate tali.

A quei tempi, poche case raggruppate attorno a una chiesa e ad un edificio del pubblico, circondate da un fossato, da un vallo o da un muro, o difese da un fortilizio, usurpavano il titolo di *civitas*.

D' altronde, anche se non fossero rimaste tracce materiali di Cittanova, non vi sarebbe motivo di meravigliarsene. Infatti quante non sono le *civitates* ricordate nei documenti d' allora, e da Paolo Diacono e da Agnello e da altri scrittori, come città importanti, e pure scomparse come nebbia al sole senza lasciar di sè tracce materiali?

Per restare nella nostra regione, dove, come e quando sorsero e svanirono e la *magna civitas* Sabiniana e Otesia e Ansa la regina e Busso e Veraboli e Montebellio e castel Feroniano? Ma procediamo avanti e passiamo all' esame dei documenti dal S. studiati amorosamente, ma forse con quella lente d' ingrandimento già adoprata, a Suo dire, dal Vandelli, augurandoci alla nostra volta di non averla ora, senza accorgercene, applicata al nostro occhio.

I. Donazione del re Ildeprando (a. 744). Questo diploma ora non più esiste, ma è citato in altro dell' 822 di Lodovico il Pio che lo conferma e lo ricorda con la parole: *praeceptum Hildibrandi regis quod fecit ad ecclesiam S. Geminiani propter petitionem Iohannis Episcopi de Ecclesia S. Petri intra muros civitatis Geminianae quae nunc nova vocatur*[1].

La chiesa della Pieve di Cittanova è dedicata a San Pietro, ma il S. non si perde d' animo chè anzi, con molta abilità se non con fortuna, si vale del documento medesimo per provare la sua tesi prediletta. Il ragionamento sottile del S. è questo. Il diploma di Ildebrando è

[1] Tiraboschi, *Mem. stor. Mod.*, I, Cod. dipl., n. XVI.

certamente del 744, mentre la pretesa fondazione di Cittanova per opera di Liutprando non può retrotrarsi oltre il 734; lasso questo troppo breve «specie nelle condizioni di quei tempi per veder sorgere una città, cingerla di mura e darle tanto splendore da fare interamente oscurare la vecchia a cui pochi anni prima un altro re longobardo aveva ridato il pristino splendore, sede di un vescovo e dei rappresentanti dell'autorità governativa».

Il S. procede di congettura in congettura e, continuando per questa via sempre pericolosa, scrive: «niente ci vieta di credere alla simultanea esistenza di due chiese dedicate al Principe degli Apostoli, una nella città, l'altra nelle campagne che la circondavano, le parole *intra muros* legittimano l'esistenza di un altra chiesa *extra muros*».

Arbitraria supposizione ancor questa perchè fondata soltanto su di una illazione che sa di cavillo!

Per noi la locuzione «intra muros» sta semplicemente a precisare, sia pure *ad abundantiam* il luogo dove sorgeva la chiesa, e non si può attribuirle un significato più specioso dell'altra che si riscontra in un documento del 29 Luglio 855[1]: *rem iuri sacre S. Petri apostoli qui est constructa et edificata intra muros civitatis nova iuris ecclesie Motinensis.*

Abbiamo inoltre un altro documento del 5 Maggio 887 nel quale la chiesa di S. Pietro di Cittanova è indicata semplicemente così: *ecclesia beatis S. Petri de Civitate Nova*[2]. Potremmo adunque argomentare ex adverso contro l'esistenza di un'altra chiesa intitolata a San Pietro fuori di Cittanova. Ma riprendiamo il ragionamento del S., per il quale diventano assai significative le parole *extra muros* del documento qualora si pensi alla tradizione che in Modena, fin dai primi tempi del Cristianesimo, sarebbe esistita una chiesa dedicata a S. Pietro, nel 983 già ridotta ad un cumulo di macerie, sulle quali, pochi anni dopo, furono edificati un oratorio e un cenobio che diedero poi origine all'attuale chiesa di S. Pietro situata un tempo *extra muros*.

Continuando nelle supposizioni, il S. ritiene che un altro vescovo, più tardi quando cioè si favoriva l'erezione di chiese nel contado a comodo delle popolazioni rurali, trovando soverchie due chiese dedicate

---

[1] Tiraboschi, *Mem. stor. Mod.*, I, Cod. dipl., n. XXVI.

[2] *Ibidem*, n. XLVII. È un atto di permuta al quale intervennero oltre il vescovo, «Isebardo vicedomino una cum Odelberto presbiter et preposito ipsius eccl. Motinensi et Lopicinus et Mauro advocatoris Motinensi eccl. una cum canonici de ecclesia S. Petri de Civ. Novam idest Marino et Audeverto adque Iseberto presbiteris etc.».

alla stesso Santo così vicine, pensasse a trasportare presso la torre che si può credere eretta a Cittanova da Liutprando, il vocabolo e il titolo di S. Pietro *infra muros,* non potendosi ormai più muovere l'altra vicino alla quale era stato fondato un cenobio.

Deve però riconoscere che sono tutte cose incerte, perchè le parole *intra muros* non possono darci un' esatta idea del posto dove era collocata questa chiesa, e perchè della topografia della Modena romana e di quella medioevale troppo poco si sa per ritrarne deduzioni assolute. I documenti dei secoli X e XI attestanti che la chiesa di S. Pietro precedente l' attuale era *extra muros civitatis Motinensis* o *Motine,* non sono per Lui decisivi in quanto non si sa se riferirli alla Modena nuova *sempre in aumento* o alla vecchia non ancora del tutto scomparsa.

«Unica cosa certa, Egli dice, è che la chiesa della Pieve di Cittanova rimase quasi una dipendenza della Cattedrale di Modena.»

È questo un debole castello fondato sulla mobile arena di ipotesi più o meno attendibili e di supposizioni più o meno verosimili, tenute assieme ingegnosamente da una catena di sottili argomentazioni. Fra l' *extra* e l' *intra muros* il S. si dimostra tentennante, ma però poche righe dopo, ricordando che nel 1911, nel demolire le mura orientali della città si scoprirono i resti di un' antichissima cinta murale rimasta sconosciuta che potrebbero esser quelli di una cinta liutprandiana, si decide per l' *intra* perchè «seguendo la linea di quella cinta la vicina chiesa di S. Pietro sarebbe stata *intra muros civitatis geminiane,* proprio come dice l' atto di donazione di Ildeprando al Vescovo di Modena».

Una volta che Gli pare raggiunta la prova che fin dall' epoca di Liutprando, in Modena *intra muros* esisteva una chiesa di S. Pietro, chiesa che ancor nel 983 era in possesso del Vescovo, il S. crede di aver campo vinto e afferma «che ogni difficoltà sparisce per trovare una ragionevole spiegazione alle parole del decreto».

Non hanno ormai per Lui più valore la sua precedente illazione che le parole *intra muros legittimano* l' esistenza di un' altra chiesa *extra muros,* e l' ipotesi di un avvenuto trasporto del vocabolo e titolo di S. Pietro; perciò non più s' indugia alla ricerca dell' altra chiesa di S. Pietro *extra muros.*

Eppure il fatto che l' odierna Pieve di Cittanova dai tempi più antichi è dedicata a S. Pietro, rimane sempre una formidabile e significativa coincidenza!

Quanto poi ai ruderi scoperti nel 1911, essendo stati demoliti inconsultamente prima che gli studiosi e gli archeologi potessero

esaminarli con qualche agio, è tutt' altro che accertato che si trattasse di resti di una cinta murale, e meno che mai di mura liutprandiane[1]. È invece certo, come è provato dai documenti dallo stesso S. ricordati, che nei secoli X e XI la chiesa di S. Pietro di Modena era fuori mura, così come è certo che anche nel seguente secolo XII perdurava questo medesimo stato di cose. Ricordiamo infatti ad esempio il diploma imperiale del 1 agosto 1159 col quale Federico Barbarossa concedeva la sua protezione al monastero di S. Pietro *non procul a Mutina situm*[2].

L' inclusione della Chiesa col monastero entro la cerchia della città probabilmente avvenne nel 1188 allorché, secondo le «Cronache Modenesi»[3], la cinta murale ebbe un ulteriore allargamento.

Sicchè ferma restando l' ipotesi del S., si avrebbe che la chiesa di S. Pietro di Modena ai tempi di re Liutprando trovavasi dentro le mura, mentre nei secoli posteriori ne sarebbe rimasta fuori. Tesi assurda questa, perchè tanto varrebbe sostenere che la nuova Modena, *sempre in aumento* come attesta lo stesso S., era più grande al suo inizio che dopo tre secoli.

D' altronde sappiamo con sicurezza quale fosse l' estensione della nostra città nel secolo IX. Appena un miglio di circuito! Tanto ci testimoniano i diplomi di donazione della città concessi da Guido, da Lamberto e da Berengario al vescovo di Modena[4].

---

[1] Nella Tornata ordinaria tenuta dalla R. Deput. di Stor. Patr. di Modena, 18 aprile 1911, lo stesso Sandonnini nel riferire che in occasione dell' atterramento delle mura della città, nel tratto dal baluardo di S. Pietro alla barriera Garibaldi, era venuta allo scoperto la fondazione della cinta murale bonacolsiana, informava diligentemente che, abbattuto il muro di fondamento della cinta suddetta, in alcuni punti era apparso un altro muro formato con mattoni frammentarî nella maggior parte manubriati, segno questo della grande antichità del muro. Il Sandonnini si domandava se quel muro era appartenuto alla cinta del 1050 o a quella del 1188, oppure a qualche altra costruzione, ma concludeva col dire che «la risposta per ora non è facile». Cfr. *Atti e Mem. della R. Deputaz. di Stor. Patria p. le Prov. Mod.*, Ser. V, Vol. VII, p. XIX, Modena 1913.

[2] A. Gloria, *Cod. dipl. Padov. dall' a. 1101 alla pace di Costanza*, Venezia 1881, Par. II, doc. n. 724, in *Mon. Stor. pubbl. dalla R. Dep. Veneta di Stor. Patr.*, Vol. VII, Ser. I, Doc. Vol. VI. In altri documenti 20 Febbraio 1113 e 14 Agosto 1136 e 8 Febbraio 1148, pubblicati dallo stesso Gloria (op. cit. part. 1, n. 57, 302 e 504) si afferma che il monastero di S. Pietro era situato «iuxta urbem» oppure «foris Mutina».

[3] op. cit. *ad annum*.

[4] 22 novembre 891—30 settembre 898—7 dicembre 898. Cfr. L. Schiaparelli, *I diplomi di Guido e di Lamberto*, pp. 27—32 n. XI e p. 96 n. XI; *I diplomi di Berengario*, I, pp. 72—74 n. XXIV.

Nel nostro studio su «I confini della Parrocchia del Duomo nel secolo XIV»[1] venimmo già alla conclusione che i limiti della Parrocchia, la quale come è naturale fu il nucleo attorno a cui venne formandosi ed estendendosi la città, potrebbero corrispondere sù per giù ai confini cittadini dell' alto medioevo.

L' area della piccola città di Leodoino, verosimilmente di forma quadrangolare con dei lati di non oltre metri quattrocento, corrisponde, non tenendo conto della parte occupata dagli spalti e dalle fosse di difesa, presso a poco a quella che la parrocchia del Duomo occupava nel trecento.

La Chiesa è di natura sua eminentemente conservatrice e non ci sembra di prender un grossolano abbaglio congetturando che, salvo leggere varianti e piccoli spostamenti, i limiti parrocchiali del secolo XIV erano ancor quelli stessi del tempo di Leodoino, quando cioè la piccolissima città non poteva esser costituita che da una sola parrocchia, quella della Basilica metropolitana.

Per dare un' idea della piccolezza della nostra città alto-medioevale, basti dire che il monastero di S. Eufemia rimasto sempre nel luogo dove ancor oggi si trova, cioè a pochi passi dall' episcopio, nella seconda metà del secolo XI era ancora fuori della città. Ce ne fa fede un documento dell' archivio Capitolare in data 3 Gennaio 1071[2], col quale Eriberto vescovo della Chiesa di Modena *atque oportunus patronus paupercule urbis*, concede in enfiteusi a Fulcone della fu Adelasia terre in Rubiano e altrove, col patto che l' enfiteuta paghi annualmente un canone di sei denari Pavesi *donę abatissę puellaris monasterii s. virginis Eufemie adiacentis ecclesie, atque civitati eiusdem patroni nostri Geminiani.*

Soltanto molto più tardi la città ingrandita ebbe altre parrocchie oltre quella del Duomo. Difatti col tempo alla periferia estrema della città altri abitatori avevano fermato lor dimora, costruendo case, edifici e chiese e formando così una cintura di piccole borgate e parrocchie che vennero poi incluse assieme alle loro chiesette parrocchiali entro la cerchia allargata delle mura cittadine.

La prima cintura di coteste chiese parrocchiali borghigiane, incluse a far corona alla Metropolitana, è per noi chiaramente designata dalle posizioni delle chiese di S. Agata, di S. Giorgio, di S. Vincenzo, di S. Lorenzo, di S. Bartolomeo, di S. Barnaba e di S. Michele.

---

[1] *Atti e Mem. della R. Deput. di S. P. p. le Prov. Mod.*, Ser. VII, Vol. IV, Modena 1927.

[2] Perg. dell'Arch. Capitolare di Modena, c. 22, CXCII; v. Tiraboschi, *Mem. stor. Mod.*, II, Cod. dipl., n. CCXXX.

Per noi è evidente che l' ipotetica chiesa di S. Pietro *intra muros* la quale avrebbe dovuto aver cura d' anime, se il titolo ed il vocabolo di essa furono applicati ad una Pieve, non può trovar posto entro l' ambito della città Leodoiniana appena sufficente per una sola parrocchia, quella del Duomo.

II. «La Divisio regnorum» dell' anno 806.

Nel Capitolare della «Divisio regnorum» fatta da Carlo Magno nell' 806, leggesi: *et ipsam Regiam et Civitatem Novam atque Mutinam usque ad terminos S. Petri* «Questo documento — così il Sandonnini — prova in ogni caso che le due città potevano vivere simultaneamente, ma non prova che una fosse costruita più o meno lontana dall' altra. *Ciuitatem novam atque Mutinam* e cioè la città nuova formatasi ai fianchi della vecchia e quest' ultima costituita dagli avanzi della Modena romana. Insomma ai tempi di Carlo Magno la parte nuova della città non aveva ancora fatto sparire la vecchia, ne restava ancora qualche cosa, almeno le ruine, ricordate dall' autore della «Descriptio Urbis», quindi la precauzione se non la necessità, di nominarle entrambe per non creare incertezze ed equivoci. Del resto la frase: *ciuitatem novam atque mutinam* si potrebbe tradurre per Cittanova ovvero Modena, certo è che qui si usa *atque* mentre prima si era usato *et*». Per il S. adunque è indifferente interpretare il passo della «Divisio» in un senso piuttosto chè nell' altro, chè Egli volge in ogni caso in favore della sua tesi. Quanto alla prima delle interpretazioni ci sembra inutile di fermarci a confutarla dopochè abbiamo dimostrato che gli appellativi di «Mutina» e di «Civitas Nova» non possono applicarsi rispettivamente alla Modena romana e alla Modena nuova, senza arrivare alla dannata conclusione che il corpo del Santo era sepolto nella prima delle due città, alla quale pertanto, seguendo il filo che al S. sembra logico, converrebbe allora il nome di «Geminiana». La seconda interpretazione poi evidentemente non si regge alla semplice lettura del passo. *Atque* col significato di *o* si riscontra raramente e soltanto quando assume un senso negativo od avversativo. Si rileva altresi che nel lungo documento della «Divisio» molte volte appare l' *atque* ma sempre con significato di *et*.

D' altronde nel caso in esame non v' è possibilità di dubbio, perchè, come già si dimostrò nei numerosi, documenti a nostra disposizione, *Civis Nova* e *Mutina* figurano sempre come due città ben distinte tra loro.

III. Documenti sulla giurisdizione di Cittanova; il castello di Cittanova.

Il S. sostiene che riferendo a Modena nuova e non già alla Pieve di Cittanova molti dei documenti che di Cittanova fanno cenno, si

appianano molte difficoltà, quali sarebbero quelle di dover attribuire a quel modesto villaggio conti, castaldi, scabini e una giurisdizione tanto estesa da comprendere non solo Baggiovara, Collegara, ma perfino Sabbione nella diocesi di Reggio.

Al riguardo, ricorda fra l'altro un privilegio di Carlo Magno *in Anselmo prelibato Abbate confirmans aliam quamdam sententiam, que lata fuit inter ipsum Abbatem et inter Raynaldum Castaldionem Civitatis Nove et populum eiusdem civitatis et populum Sorbariensem. Alberetum et Colegaram de Insula et silva que esse videtur inter Panario et Fossa que dicitur Munda* [1] e ne trae una prova ulteriore che la Citta nuova nel privilegio indicata va riferita a Modena nuova «l'incremento della quale per qualche tempo aveva fatto dimenticare il nome primitivo».

Osserva in fatti che il privilegio in esame tratta di una questione vertente su di una lingua di terra che dal confine di Saliceto si estende fin verso Bomporto, limitata dal Panaro e dalla Fossa Monda, terreno che doveva esser parte dell' antico alveo del Panaro. Rileva che Modena, Collegara, Sorbara ed Albareto vi confinavano e che perciò è naturale che tra di loro sorgessero contestazioni per il possesso di quei nuovi terreni, mentre invece non si comprende come potesse avervi interesse Cittanova «lontana e posta vicino all' altro fiume che limitava a ponente il territorio Modenese» salvo che non si ammetta che per Cittanova debbasi intendere «quel novello nucleo di fabbricati sorti attorno al duomo e all' episcopio . . . vicino alla cinta della Modena antica». Allora anche il castaldo Rinaldo figurerà al suo posto essendo naturale che «preferisse aver la sua sede nella città nuova piuttosto chè nell' altra ormai desolata ed abbandonata».

Il ragionamento del S. sarebbe di per sè abbastanza logico, ma ha il difetto di esser fondato sul preconcetto tutt' altro che dimostrato che l' odierna Pieve di Cittanova sempre sia stata, e nulla di più, che un modesto villaggio senza importanza, e che Modena romana, sebbene in rovina, sia sopravissuta alle ingiurie degli uomini e degli elementi fin verso il secolo XI, epoca approssimativa in cui secondo il S. la Città nuova cresciutale ai fianchi col suo continuo incremento ne accelerò la fine.

Ed è ancora per lo stesso preconcetto che egli afferma che le paludi ricordate nel diploma di Carlo Magno del 781 mentre hanno un perfetto riscontro con quelle del Vescovo e del Comune poste tra Modena e Vaciglio, non l' hanno invece nei riguardi di Cittanova Pieve, dove saran stati «terreni palustri, ma non paludi vere e proprie».

[1] Tiraboschi, *Stor. d. aug. Badia di S. Silvestro di Non.*, II, p. 4.

A parte la troppo sottile distinzione, giova rilevare che il S. medesimo in principio della sua monografia dichiara che i Modenesi sarebbero stati pazzi a scegliere per loro nuova patria un luogo come quello di Cittanova ugualmente «funestato da boscaglie e da paludi e vicino «a quelle *marzaie* specie di terreno acquitrinoso oggi non ancor risanato ed immune da febbri malariche».

Del resto poi non mancano documenti che provano ad evidenza che colà vi erano vaste paludi *comunali,* delle quali il vescovo Eriberto nel 1069 con atto stipulato in Cittanova concedeva l' uso della terza parte a Donato arciprete, a Giovanni e Viberto preti, a Donato e a Domenico chierici e ad altri ventisei *abitatoris de loco Civisnova*[1].

Sempre a sostegno della tesi prediletta il S. si attarda a sostenere che il castello edificato a *fundamentis* dal vescovo Gotofredo nel 904, *iuxta civitatem Novam* com' è detto in un privilegio di re Berengario[2], e nominato in parecchie altre carte di quel torno di tempo che lo dicono eretto *prope muras Civis Nove*[3], devesi ritenere costruito non già nel luogo dove ora sorge la Pieve di Cittanova, ma bensì in Modena nuova. Allo scopo, non esita ad identificare quel castello con il palazzo del Vescovo fin dal 1069 esistente in Modena, palazzo che aveva una torre e l' aspetto di un fortilizio e che in altre carte più tarde (aa. 1108, 1137) è designato come castello del Vescovo. Al S. sembra più naturale che il Vescovo si preoccupasse di difendere con un castello Modena nuova dove egli abitava e si custodiva la tomba del Santo, piuttosto chè di provvedere alla difesa di un luogo lontano e già fortificato fin dai tempi di Liutprando. Sono semplici congetture queste e nulla più, che non hanno certo maggior valore di quel documento del 28 gennaio 1090 in cui si parla della pieve del castello di Cittanova *(plebis castri Civitatis Nove)*[4].

---

[1] Perg. dell' Arch. Cap. 17 agosto 1069 (C. 21, CLXXXVIII): *tercia pars de communia que est padulibus cum aquario suo et autem qui est de loco Civis nova que finis est circumdata a predicta communia, da mane rio qui dicitur Veclo qui pergiit iusta casale, da meridie strada et rio Canino seu via Landeverti que pergiit iuxta prato Tebaldi, da sera stradella que pergiit ait vao Franconi de fluvio Siccla et terra S. Marie Parmensis Ecclesie, de subto villa Siccla et Rammo.*

[2] Dipl. 14 giugno 904 in L. Schiaparelli, *I dipl. di Ber.,* I, n. XLVI, p. 132.

[3] Docc. 29 maggio 904 — 10 maggio 905 — 12 aprile 911 — 1 luglio 911 — 31 marzo 914. Arch. Cap. di Modena: Perg. A. 10, III — A. 11, VI — A. 11, VIII — A. 12, IX — A. 12, X; cfr. Tiraboschi, *Mem. stor. Mod.,* I, Cod. dipl. n' LXVI, LXIX, LXXI, LXXIV.

[4] Perg. C. 27, CCXVI. Arch. Cap. di Modena.

Al riguardo poi riteniamo non inutile esporre il frutto di una nostra riflessione. Se il castello eretto a sue spese dal vescovo Gotofredo presso le mura di Cittanova, e da lui donato alla Chiesa Modenese, veramente come congettura il S. dovesse identificarsi col palazzo o castello vescovile situato in Modena e ricordato in alcune carte dei secoli XI e XII, non riusciamo a scorgere la ragioni che indussero il vescovo Gotofredo, intercedente anche il vescovo di Reggio, ad impetrare da Berengario non tanto la conferma della donazione del castello quanto la concessione di potervi tenere mercato e di altre immunità. Per il fatto che il nuovo castello sarebbe sorto nell' ambito della nuova Modena che pochi anni prima Guido e Lamberto e lo stesso Berengario avevan donato all' episcopio col diritto di fortificarla, di rendervi giustizia, di tenervi mercato e con tutte le regalie inerenti al dominio temporale, come parte della città, quel castello avrebbe dovuto *ipso iure* godere delle invocate concessioni. Altrettanto invece non può dirsi per il castello fondato presso Cittanova.

Se vana presunzione non è la nostra, dovremmo esser riusciti a dimostrare l' inconsistenza della tesi sostenuta dal S. con sottili argomentazioni che abbiamo esposte e ribattute con doverosa coscienza e sufficente larghezza, tanto da ritenerci ormai dispensati dall' insistere in più minuziosa confutazione.

Dovremmo pertanto chiudere questa nostra già lunga disamina, se non ci fossimo riservati di esporre qui per ultimo alcune altre osservazioni e considerazioni ricavate dall' esame comparativo, sereno e spassionato dei documenti, le quali, abbiam fede, serviranno ottimamente non solo alla confutazione della tesi Sandonniniana, ma anche, dopo tanta critica demolitrice, alla ricostruzione della verità sulla fondazione di Cittanova, verità che come spesso avviene non è in disaccordo con le antiche tradizioni.

E' noto che l' anno 891 (22 Novembre) l' imperatore Guido da Spoleto, concedeva in donazione al vescovo di Modena, Leodoino, i luoghi «in quibus predicta civitas constructa fuerat» con la facoltà di innalzare mura, erigere porte, scavar fosse e canali, costruire mulini, nonchè con tutti i diritti e tutte le regalie pertinenti alla carica di Conte[1].

Benchè nel privilegio di Guido, la città non sia meglio identificata che con la surriferita perifrasi di «loca in quibus predicta civitas

---

[1] L. Schiaparelli, *I dipl. di Guido etc.*, op. cit., n. XI, pp. 27—32.

constructa fuerat», è certo ed incontroverso che la donazione concerne la città che si era venuta formando a poco a poco attorno alla Basilica del Santo, entro i brevi limiti di un circuito di un miglio, cioè la piccola «Motina» ricordata spesso nei documenti di quel secolo, e non già la vicina vecchia «Mutina» un tempo grande ed opulenta colonia romana di cui restavano allora soltanto miserande rovine forse appena affioranti il secolo.

Dal fatto che nel diploma di Guido si afferma che i luoghi donati erano quelli stessi in cui *predicta civitas constructa fuerat,* mentre negli altri due largiti da Lamberto e da Berengario nell' 898 (30 settembre e 7 dicembre)[1] a conferma di quella donazione è detto «loca in quibus predicta civitas constructa est», si volle da taluni storici inferirne che la piccola Modena venisse appunto costruita nel breve lasso di tempo che intercorse tra l' 881 e l' 898. Illazione questa troppo assoluta e inammissibile, giacchè altrimenti bisognerebbe ritenere che la chiesa e la canonica di S. Geminiano, erette sulla fine del secolo IV° o sul principio del V°, siano rimaste fino al tempo di Leodoino, vale a dire per quasi cinque secoli, sole ed appartate come in deserto romitaggio. Il che non è punto credibile: la tomba di S. Geminiano tanto venerata dai Modenesi e la sede dell' episcopio erano un nucleo di attrazione troppo potente perchè non vi si raggruppassero d' attorno delle abitazioni di cittadini, di sacerdoti, di vassalli e di famigliari del vescovo, in quantità tale di costituire almeno una piccola borgata.

Secondo il prof. Patetta[2], la diversità di dizione dei tre diplomi non ha importanza perchè, come Egli acutamente osserva «il passato remoto del diploma di Guido *constructa fuerat* è dovuto solo alla ricerca di una falsa eleganza e correzione sintattica per parte del dettatore».

In merito il S. commenta: «che non si volesse alludere alla totale distruzione di Modena se ne ha una prova nel diploma stesso, nel quale a proposito della chiesa di Modena si dice: *quae est constructa in honore S. Geminiani,* e, a proposito delle fortificazioni, di munire la stessa chiesa *suamque constitutam canonicam,* frasi che dimostrano che di Modena c' era pure qualche cosa e sarebbero così in contraddizione al *constructa fuerat.* A confortare la opinione del Patetta potrebbe in certo modo servire il successivo diploma dell' imperatore Arrigo III al vescovo Eriberto dell' anno 1055[3], nel quale

[1] *Ibidem,* n. XI, p. 96; Schiaparelli, *I dipl. di Berengari,* I, op. cit., n. XXIV, p. 72—74.

[2] *Note sopra alc. iscriz. etc.,* op. cit., p. 13 (estr.).

[3] *Reg. Priv.,* n. 1 (Arch. Stor. Com. di Modena). — Edito dal Tiraboschi *(Stor. d. Aug. Badia di Mon.* T. II, n. CLXV), che ne dimostrò la

si ritorna al *constructa fuerat,* dopo il *constructa est* dei diplomi dell' 898, e quando non è più possibile muovere nè dubbi, nè quistioni sull' esistenza di Modena».

Dopo aver dichiarato in nota «che ogni contraddizione però scomparirebbe, se i fabbricati ancora in piedi erano quelli costruiti attorno alla basilica di S. Geminiano e che diedero principio alla vera Cittanova», il S. afferma infine che anche questo particolare del *constructa fuerat* è un altro indizio che conferma quanto egli ha sostenuto a proposito di Cittanova.

«Infatti — egli ragiona — l' imperatore Guido fa tutte quelle concessioni al vescovo di Modena allo scopo di munire e salvare la chiesa e la canonica sua, quegli edifizi appunto attorno ai quali s' era andata formando la città nuova, e il *constructa fuerat* poteva benissimo riferirsi ai *loca* sui quali era già stata la città romana ormai ridotta ad un cumulo di macerie.» Qui, ancora una volta, il S. scambia e sostituisce a vicenda ora l' una ora l' altra città per formulare poi ipotesi diverse e fra loro contraditorie, senza però pronunciarsi in favore dell' una o dell' altra, probabilmente perchè, a suo credere, niuna di esse è d' ostacolo alla sua tesi prediletta.

Da parte nostra non ci fermeremo a discuterle, perchè dovremmo ripeterci, e perciò ci limiteremo ad esprimere al riguardo il nostro parere che è quello che il prof. Patetta abbia colpito veramente nel segno, e che i luoghi donati siano quelli medesimi in cui, da lungo tempo ma a poco a poco, attorno alla chiesa e all' episcopio, era stata costruita una borgata che nei diplomi di Guido, di Lamberto e di Berengario e negli altri documenti dell' epoca è ritenuta degna della qualifica di *civitas.*

Con ciò il vescovo Leodoino perde l' aureola tradizionale di *fondator urbis*, ma però gli resta sempre quella di *pater et defensor* perchè è merito suo se Modena da misera borgata quale era, fu elevata al grado di città, e fu cinta da mura come ce ne fa testimonianza la famosa iscrizione metrica [1]:

Dum premeret patriam rabies miserabilis istam
Nec non et omnigenum populatio maxima rerum,
Leudoinus sancta motinensis praesul in aula
His tumulum portis et erectis aggere vallis
Firmavit, positis circum latitantibus armis;

---

falsità (T. I, p. 27). Meglio era ricordare l' autentico diploma 19 Giugno 1026 di Corrado I in favore della Chiesa di Modena che pure riproduce il *constructa fuerat.* Cfr. M.G.H., *Diplom. Reg. et Imp. Germ.,* T. IV, n. 65.

[1] *Cod. O. I. n. 4* (Arch. Capit. di Modena).

Non contra dominos erectus corda serenos,
Sed cives proprios cupiens defendere tectos.

Vero è che il Patetta vuol strappata dalla fronte di Leodoino anche questa corona civica, perchè egli dichiara che il fatto della fortificazione di Modena ad opera di quel vescovo è pura leggenda e riferisce invece la riportata epigrafe ad ipotetiche fortificazioni di Verica castello non molto lontano da Pavullo.

Il Patetta fonda la sua congettura su di una nota scritta nello stesso codice che contiene l' epigrafe in parola e sincrona alla stessa, riguardante la fondazione di una capella *in honore S. Salvatoris et Sanctae Mariae et Sancti Johannis* in un luogo detto *Habrica* che il Patetta interpreta per Verica. Il S. ha combattuto, parmi vittoriosamente, la congettura del Patetta e ha dimostrato che le difese Leodoiniane erano destinate a tutelare una città e non un misero villaggio sperduto nella montagna e di nessunissima importanza come Verica. Non entreremo nel dibattito, soltanto rileviamo che Verica è una Pieve dedicata da tempi antichissimi a S. Geminiano e non al Salvatore, alla Vergine e a S. Giovanni, e che non è ben sicuro che *Habrica* debba intendersi per Verica o non piuttosto per qualche altra località di cui si è perduta la memoria, più vicina a Modena.

Comunque, tutto ciò non ha grande importanza per il nostro assunto che è quello di dimostrare che la donazione di Guido e le due successive di Lamberto e di Berengario non hanno alcun riferimento con Cittanova e provano ancora una volta ad evidenza che Modena nuova e Cittanova furono due città diverse e ben distinte fra loro.

All' uopo subito rileviamo che vi sono notizie di un gastaldo di Cittanova, di nome Rainaldo, al tempo di Carlo Magno[1], poi di un conte di Cittanova Auteramo[2] nell' anno 848. Ma non basta che in un altra carta dell' 898 (22 settembre), dell' anno medesimo cioè in cui il vescovo ottenne conferma della donazione della città da parte prima di Lamberto, poi di Berengario si ha ricordo di un «Widus illustris comes Motinensis» (conte cioè del contado Modenese ma non di Modena) il quale tiene placito in «villa que dicitur Quingentas intus casa Geminiano» con intervento di Bertolfo viceconte di Cittanova, di uomini e di giudici di Cittanova, e di molti castaldi e scabini di altri luoghi del Modenese, del Reggiano e del Frignano[3].

---

[1] Doc. cit. a p. 19.
[2] A. Gaudenzi, *Il Monastero di Non., il duc. di Persiceta e la Chiesa di Bologna,* in Bull. dell' Ist. Stor. Ital., n. 36, p. 34, nota 1.
[3] *Ibidem,* p. 40, doc. VIII.

Il documento è di per sè tanto eloquente che ci sentiamo dispensati da ulteriori parole per dimostrare l'assurdità della tesi che Cittanova e Modena nuova fossero una stessa ed unica città, tesi che, se accettata, condurrebbe — abissus abissum invocat — ad altra e maggiore assurdità, a quella cioè che il dominio e il governo temporale della città erano esercitati nello stesso tempo da due autorità regie di pari grado e potere: coesistenza inammissibile!

Quando, come e perchè Cittanova venisse fondata non è possibile precisarlo. Unica cosa certa è che Cittanova sorse nel luogo che la tradizione sempre designò; per il resto bisogna avventurarsi sul mare infido delle congetture che non di rado sono le Sirti in cui la verità fa naufragio.

Noi però giunti a questa punto sentiamo di non poterci arretrare ed esporremo a nostra volta le nostre congetture che, dopo averle vagliate a lume di critica e di buon senso e lungamente ponderate, abbiamo accolte e prescelte, perchè ci son sembrate non solo verosimili, ma in armonia con la tradizione e pienamente conformi alla risultanze dei pochi documenti a nostra disposizione.

Perchè almeno nelle sue fondamenta l'edificio delle nostre congetture poggi sul terreno solido della storia, ci preme anzitutto di richiamare alla memoria alcuni dati cronologici incontroversi e per noi molto importanti.

Primo: l'anno 590, nonostante i flagelli degli elementi, delle carestia, delle pestilenze e la furia devastatrice delle guerre e delle invasioni barbariche, Modena è ancora in condizione di far resistenza ai nemici, se i Greci reputarono impresa non di lieve momento quella di averla espugnato con le armi; secondo: l'anno 698 il re langobardo Cuniberto rialza dalle rovine l'infelice nostra città e la restituisce, secondo la lode tributatagli da un poeta cortigiano del tempo al pristino splendore; terzo: l'anno 744 si ha per la prima volta notizia di Cittanova. Abbiamo già detto a quali e più modeste proporzioni debba ridursi il decantato ripristino di Modena, ciononondimeno sta di fatto che in quell'anno Modena era risorta in piedi.

Per l'infelicità dei tempi, per la scarsità delle popolazioni e per la miseria dei mezzi disponibili, non pare verosimile che re Cuniberto profondesse i propri tesori per restituire alla vita una città morta od agonizzante, avendo sottomano, a breve distanza da quella, un'altra città nuova e fiorente di vita; per le stesse ragioni sembra altrettanto inverosimile che pochissimi anni dopo quel re sperperasse altri ed ingenti tesori nella fondazione di una nuova città che avrebbe indubbiamente soffocato col suo sviluppo la vecchia Modena per la rinascita della quale aveva dissanguato il regio erario.

Noi riteniamo pertanto che la fondazione della città Geminiana vada riportata a tempi posteriori alla morte di re Cuniberto, forse di parecchi lustri. Morto Cuniberto, l'anno 700, seguì un periodo di rivalità dinastiche e di lotte intestine non propizie ad opera di pace e di civiltà quale quella della fondazione di una città. Si arriva così al lungo e glorioso regno di Liutprando salito al trono l'anno 712.

Re Liutprando, continuando la politica di Cuniberto, si dedicò dapprima con grande energia al consolidamento dello stato all'interno e al rafforzamento della podestà regia, e spiegò una grande operosità legislativa. È questo un periodo di pace feconda e di sagace preparazione che abbraccia circa quattordici anni, dopo il quale Liutprando con non minore energia passa alle azioni guerresche contro il secolare nemico, i Bizantini.

L'anno 728, approfittando delle dissensioni sorte in Ravenna a motivo dell'eresia iconoclastica, in veste di difensore dell'ortodossia della fede, varca il confine dello Scoltenna e occupa l'alto e il basso Bolognese. Monteveglio, Verabolo, Ferroniano, Busso, Persiceta ed altri luoghi e città si danno ai Langobardi che procedono vittoriosi. L'anno 737 Bologna era già stata occupata da Liutprando, e così pure Imola [1]. Secondo noi, fu durante questo secondo periodo del regno di Liutprando, uno dei più intricati della storia Longobarda per il continuo avvicendarsi di guerre e di alleanze, di paci e di trattati con papi ed esarchi, che avvenne la fondazione della città Geminiana.

Per le avvenute conquiste degli estesi territori dei paghi di Persiceta e di Monteveglio e della città di Bologna già antemurale dell'Esarcato, Modena perde quella sua qualità di città di confine che fu probabilmente la ragione prima che indusse Cuniberto a rialzarla dalle sue rovine, mentre d'altronde sorgeva la necessità per Liutprando di procedere ad una nuova distrettuazione dello stato.

Si tenga inoltre presente che, nonostante i famosi lavori di ripristino del re Cuniberto limitati, come si disse, al riassetto delle mura diroccate, alla ricostruzione e al ristauro di qualche edifizio pubblico e poco più, all'effetto principalmente di potervi tenere un presidio militare, Modena doveva ritrovarsi nuovamente in uno stato miserevole, perchè certamente non eran state rimosse, nè lo potevan esser per la mancanza di mezzi adeguati, le cause principali che ne avevano già provocato la rovina e l'abbandono quasi totale.

---

[1] *Liber Pontif.*, § 184 (ed. Duchesne, I, 405; Paolo Diacono, *Hist. Langob.*, VI, 49; cfr. A. Gaudenzi, *Il Monastero di Nonantola etc.*, op. cit. (estr. Bull. Ist. stor. Ital., n. 22, pp. 7—8).

Non si può infatti neppure per un momento pensare che re Cuniberto abbia potuto compiere quei colossali lavori di arginatura dei fiumi e dei torrenti e di prosciugamento delle paludi circostanti, senza dei quali l' esistenza della rinnovata città era precaria. Così le impetuose alluvioni periodiche dei fiumi e dei torrenti avranno continuato ad investire le restaurate mura e le infiltrazioni lente ed insidiose delle acque paludive avranno ripreso l' opera loro terribile sotterranea.

Non è dunque a meravigliarsi che in seguito ai recenti ed importanti avvenimenti vittoriosi che mutavano grandemente le condizioni politiche, militari e geografiche dello stato langobardo, Liutprando ravvisasse l' inutilità e il danno di mantenere artificiosamente in vita una città ineluttabilmente destinata a perire e che per di più aveva ormai perduto ogni importanza dal punto di vista militare, giacchè altre città e castelli sulla sponda destra del Panaro ne custodivano più efficacemente il passo, e perciò decidesse di trasportane altrove il governo civile e militare.

Allo scopo, venne scelto un luogo sulla via Emilia che ne guardasse l' importante tratto che conduceva al ponte Romano sul non lontano fiume di Secchia.

Non possiamo certo affermarlo, ma siamo molto propensi a credere che in quel luogo esistesse già un piccolo borgo o villaggio abitato da cittadini Modenesi colà in altri tempi riparati, e intitolato, per l' antica devozione, a S. Geminiano; quel piccolo borgo o villaggio sarebbe stato pertanto il nucleo primitivo della novella cittadina che, conservando il suo vocabolo, in principio si chiamò «Civis Geminiana», poi col tempo «Civis Nova».

Ben si comprende come all' esodo del governo, dovesse far seguito, per un complesso di ragioni morali e materiali facili ad immaginare, l' esodo di almeno una parte della scarsa popolazione civile, la quale andò ad ingrossare quella della nuova città che per ordine di Liutprando prestamente fu provveduta di difese e di mura, con grande vantaggio della viabilità e della sicurezza del territorio circostante.

Per la qual cosa giustamente la famosa epigrafe che testimonia di quell' importante avvenimento e lo esalta come opera magnifica di pace e di civiltà che accresceva lustro a re Liutprando, ammonisce:

«Hic ubi insidiae prius parabantur p[ersonis et viae]
«Facta est securitas ut pax servetur.

La piccola nuova città ebbe l' onore di aver una Chiesa Plebana intitolata all' apostolo San Pietro, certamente di fondazione regia se, come osserva il Patetta[1], re Ildeprando potè donarla l' anno 744 al Vescovo di Modena, Giovanni.

[1] *Note sopra etc., cit.,* p. 11.

Abbiamo detto che una parte sola della scarsa popolazione civile seguì il governo a Città Geminiana, perchè non essendosi il Vescovo allontanato dalla sua sede, oltre i sacerdoti, i chierici e gli addetti alla Chiesa e alla Canonica, i servi e i famigliari dell' episcopio, dovette pur rimanere un discreto numero di liberi cittadini vuoi per spontanea elezione vuoi per rapporti di dipendenza e d' interesse con l' episcopio medesimo.

Quali i motivi che indussero il Vescovo a rimanere, non è possibile di precisare, ma s' intravvedono; se ve ne furono d' ordine morale come l' innato spirito conservatore della Chiesa e la devozione pei luoghi dove il Santo Patrono era nato, vissuto, morto e aveva con zelo ed amore instancabili esercitato il suo ministero pastorale, non mancarono altresì quelli d' ordine materiale e utilitario.

Bisogna infatti tener presente che, dopo le conquiste di Liutprando per le quali lo stato Langobardo usciva notevolmente ingrandito, si dovette rendere necessario un nuovo assetto territoriale di cui, per la scarsità dei documenti e il silenzio dei cronisti non si hanno purtroppo che poche ed oscure notizie.

Il prof. Gaudenzi, nella sua monografia «Il Monastero di Nonantola, il ducato di Persiceta e la chiesa di Bologna» già citata, ha dimostrato che un nuovo grande ducato, il ducato di Persiceta, si sarebbe allora formato a spese principalmente del territorio di Bologna e anche in parte di quello di Modena, del quale lo stesso Autore dice che non si ha notizia e che probabilmente venne aggregato o posto alle dipendenze del duca di Reggio.

In un periodo come questo di sì gravi rimaneggiamenti territoriali, pei quali l' amplissima giurisdizione dell' antico agro Modenese veniva se non del tutto soppressa, almeno ridotta a più angusti confini, saggio consiglio, pur lasciando da parte le ragioni sentimentali, fu quello del Vescovo nostro di non muoversi dalla sua sede veneranda per antichità e illustrata dalla santità di Geminiano. La sua diserzione avrebbe senza dubbio segnato la fine della derelitta città e nel contempo forsanche quella del vescovado che da essa prendeva titolo e vocabolo «episcopium Sancte Mutinensis Ecclesie».

Ma pur senza giungere a tali estreme conseguenze, il trasporto del vescovado da Modena alla nuova e oscura città Geminiana, poteva esser sempre un incentivo a che altre Autorità spirituali ne usurpassero la giurisdizione specialmente sui territori avulsi dal distretto Modenese o si costituissero *ex novo* con esenzione da ogni dipendenza gerarchica dall' episcopio Modenese, come avvenne difatti per l' abbazia di Nonantola sorta nell' anno 752 piucchè altro per favorire l' espansione Langobarda,

ragione politica questa troppo più forte del buon diritto di un vescovo di Modena.

Più fortunato invece questi era stato nel 744, quando a sua petizione, il re Ildeprando donava al vescovado di Modena la chiesa di S. Pietro costruita entro le mura della Città Geminiana, eliminando così ogni eventualitá di futuri conflitti e di future usurpazioni o limitazioni nel campo della giurisdizione spirituale.

Le condizioni in cui giaceva Modena, dovevan esser miserande, sicchè il Vescovo, a guisa di capitano che riannoda le stremate fila de' suoi soldati sull' acropoli per l' ultima difesa, raccolse i pochi superstiti abitanti attorno alla basilica *ad corpus* del venerato Patrono nella vicina necropoli, la quale, per esser forse in posizione un po' più elevata, e per la vigile pietà dei cittadini, aveva potuto resister meglio all' impeto delle innondazioni, mentre la santità e la riverenza del luogo avrà valso ad attenuare la furia devastatrice degli uomini.

Con l' allontanamento della podestà civile veniva ad accrescersi l' autoritá del Vescovo, alla cui missione di pastore d' anime si aggiungeva quella di patrono e di difensore della vita e della prosperità materiale del suo gregge raccolto nella Modena cimiteriale, in un luogo cioè che per lunghi secoli era stato l' asilo della morte, ed ora diveniva l' asilo della vita. Questa duplice missione sacra e profana, dedicata all' elevazione morale e materiale della città, ed esercitata con zelo e coscienza dei Vescovi nostro per tutto il secolo VIII e gran parte del IX., fu coronata poi, come sappiamo, da un premio certamente anelato, ma che non poteva mancare, il dominio temporale della città.

E. P. Vicini.

Beiträge zur Entstehungsgeschichte der altprovenzalischen Lyrik.

(Arch. Rom. XI, 273—312.)

Über die Herkunft der altprovenzalischen Lyrik liegen im ganzen vier Theorien vor: 1. die arabische, 2. die klassisch-lateinische, 3. die Volksliedertheorie und 4. die mittelalterlich-lateinische Theorie. Eine nähere Betrachtung dieser vier Theorien entbehrt nicht eines gewissen Interesses und führt uns zu einigen Erwägungen, die, wenn sie auch die Ursprünge der provenzalischen Lyrik nicht völlig aufhellen, dennoch nützlich sind und die Forschung in Bahnen weisen, die sie einhalten muß, um zu sicheren Ergebnissen zu gelangen. Betrachten wir alle vier Theorien der Reihe nach und beginnen mit der arabischen.

Die arabische Theorie.

Die arabische Theorie erfreut sich gegenwärtig unter den Romanisten keiner besonderen Beliebtheit, und wenn nicht gerade in der letzten Zeit einige Nichtromanisten warm für sie eingetreten wären und dringend ihre Anerkennung gefordert hätten, wäre ich schwerlich auf den Gedanken gekommen, sie der Vergessenheit zu entreißen und mich mit ihr näher zu befassen. Aber da sie wieder aufgestellt ist, müssen wir mit ihr rechnen. Betrachten wollen wir sie in ihrer geschichtlichen Entwicklung; denn ein derartiger Überblick wird den Leser am ehesten in den Stand setzen, die einzelnen Erscheinungen richtig zu verstehen.

Soviel mir bekannt ist, war der erste Vertreter der arabischen Theorie Giammaria Barbieri († 1574). In seinem Buche «Dell' origine della poesia rimata» berührt er die Frage nach der Entstehung des Reimes und bemerkt Kapitel IV («Propagazione della rima degli arabi agli spagnuoli e a' provenzali»), daß der Alcoran «con versi rimati» geschrieben sei, und daß daher «meritamente saranno gli arabi da porre per principali autori delle rime, come quelli che piu anticamente si trovano haver rimato. La qual maniera di versificare» sei darauf von ihnen zu den Provenzalen und Sizilianern übergegangen.

Er fährt fort: «Però è ben verisimile, che gli spagnuoli per la vicinanza e commercio d' una nazione all altra fossero i primi da quella banda ad apprender da gli arabi con la lingua. insieme la maniera di poetare.» Bei der engen Verbindung der Provence mit Katalonien konnte diese Art zu dichten leicht nach Norden weitergreifen. Andererseits faßten die Araber auch in Sizilien festen Fuß und, wie Barbieri bemerkt, «non sarà maraviglia che i Siciliani ricevessero da loro le rime e che poi le portassero di Sicilia in Italia e più oltra». Er vermutet noch im besonderen, daß die lateinischen «Leoninischen Verse» ebenfalls ihre Entstehung arabischen Vorbildern verdankten. (Vgl. Barbieri, «Dell' origine . . .», publ. dal Tiraboschi, 1790, p. 44 ff.)

Nach einem halben Jahrhundert schreibt Lodovico Zuccolo: «rima passata, credo io, dagli arabi à i provenzali, e di Provenza introdotta prima in Sicilia e poi in Toscana» («Discorso delle ragioni del numero del verso italiano», 1623, p. 10). Crescimbeni («L' ist. delle volg. poes.», 1721, I, p. 90) beruft sich auf Zuccolo, aber bezweifelt den arabischen Ursprung des Reimes (p. 94) und weist darauf hin, daß Reime «in ogni tempo dalla venuta d' Adamo nel mondo» entstehen konnten, und nach seiner Ansicht fand die Geburt der gereimten Poesie nicht damals statt, als der Reim erfunden wurde, sondern als «i letterati e gli uomini saggi e prudenti col mezzo dell' artifizio e delle regole le diedero l' essere e la posero alla vista universale». Huet (Huetiana, 1723, p. 41 f.) äußert sich über die vermeintliche Entlehnung der gereimten Poesie von den Arabern folgendermaßen: «nos rimes grossièrement inventés par les arabes, nation brutale et féroce . . . Ils portèrent dans l'Europe l'art de rimer avec leur barbarie». Dann p. 190: «Quand les arabes passèrent en Afrique et la trouvèrent possédée de la même passion (de rimer), ce ne fut pas merveille, si, passant en Europe, ils la lui communiquèrent: car, il ne paroît pas que les ouvrages rimez eussent cours dans l'Europe avant le passage de Taric en Espagne l'an de J. C. 712; et depuis ce temps-là l'Europe commença à fourmiller de rimeurs, et principalement la Provence». Übrigens gibt Huet auch die Möglichkeit zu, daß der Reim von den Germanen gekommen sei (p. 192). Ihm widersprach grundsätzlich G. Gebauer («Antholog. dissert. liber», 1733, p. 265 f.) und wies auf die Möglichkeit einer ganz anderen Entstehung des Reimes hin, aber er hatte keinen Erfolg. Massieux («Hist. de la poésie française», 1739) hält nach wie vor die arabische Theorie von der Entstehung des Reimes für die wahrscheinlichste. Er sagt S. 82: «Avant l'irruption des maures, on n'avoit point vû de vers rimés en Europe; on ne vit autre chose depuis. La rime en peu d'années fit des progrès surprenans. Les espagnoles furent

vraisemblablement les premiers qui l'empruntèrent de leurs nouveaux hôtes. La Provence fut la porte par où la rime entra en France.» Vorsichtiger ist Quadrio («Della storia e della ragione d'ogni poesia», I, 727), der geneigt ist, im Reime ein Produkt lateinischer Kultur zu sehen. Doch bemerkt er Bd. IV, 2, S. 299 ebenfalls: «Le rime passarono alle genti provenzali e francesche dagli spagnuoli, ove le portarono i mori.»

Bisher dreht sich der Streit hauptsächlich um die Frage nach dem Ursprung des Reimes bzw. der gereimten Poesie. In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts vertieft er sich, und die Aufmerksamkeit richtet sich auch auf andere Seiten der europäisch-arabischen Beziehungen im Gebiete der Kultur überhaupt. Th. Warton («The hist. of english poetry», London 1775, I, diss. I) kleidet sein Urteil in dieser Frage in folgende Worte: «Amid the gloom of superstition in an age of the grossest ignorance and credulity, a taste for the wonders of oriental fiction was introduced by the arabians into Europe, many countries of which were already seasoned to a reception of its extravagancies, by means of the poetry of the gotic scalds, who perhaps originally derived thear ideas from the same fruitfull region of invention. These fictions coinciding with the reigning manners, and perpetually kept up and improved in the tales of troubadours and minstrels, seem to have centered about the eleventh century in the ideal histories of Turpin and Geoffroy of Monmouth . . . the ground-work of that species of fabulous narrative called romance. And from these beginnings or causes, afterwards enlarged and enriched by kindred fancies fetched from the crusades, that singular and capricious mode of imagination arose, which at length composed the marvellous machineries of the more sublime italian poets». An einer anderen Stelle schreibt Warton: «Hitherto I have considered the saracens either at their immigration into Spain about the ninth century, or at the time of the crusades, as the first autors of romantic fabling among the Europeans»; ferner S. 111: «In the mean time we should recollect, that the saracens or arabians had acquired an establishement in Spain about the ninth century, and that by means of this earlier intercours many of their fictions and fables together with their literature, must have been known in Europe before the Christian armies invaded Asia.» Schon im 8. Jahrhundert haben nach Warton (Bd. I, Diss. II) die Araber nach Frankreich ihre Bücher gebracht, und Karl der Große habe diese dann ins Lateinische übersetzen lassen.

In den folgenden beiden Jahrzehnten erfährt dann die arabische Theorie zuerst ihre allseitige wissenschaftliche Formulierung. Der von

Tiraboschi und Arteaga begonnene Streit darüber, ob sich die europäische mittelalterliche Dichtung in Abhängigkeit von der arabischen befunden habe, lenkte die Aufmerksamkeit auf ganz neue Seiten der Frage und förderte Argumente und Gegenargumente zutage, die man noch jetzt mit Interesse liest, und die nicht unwesentlich scheinen. Der Streit wurde mit solcher Leidenschaft und dabei mit solchem Ernste geführt, daß der Leser unwillkürlich gepackt wird, den Zeitabstand vergißt und geneigt ist, den ganzen Streit als völlig aktuell anzusehen. Den Beginn des Streites bildete das Buch von G. Andres («Dell' origine, progressi e stato attuale d'ogni letteratura», 1782), worin der Verfasser Kap. 9 ff. seine Auffassung von der arabischen Theorie zu begründen suchte. Kap. 9 («Dell' influenza dell' arabica letteratura nel risorgimento dell' europea») und Kap. 10 («Delle invenzioni tramandateci dagli arabi») behandelt er die allgemeinen Bedingungen des arabischen Einflusses auf die europäische Kultur. Er macht geltend, daß die europäische Wissenschaft — die Botanik, die ganze Naturkunde, die Geschichte, Medizin, Geometrie, Astronomie — von den Arabern gekommen sei, daß die Spanier nach dem Zeugnis des Alvaro seit den ältesten Zeiten eine Vorliebe für arabische Literatur hatten, daß Giovanni di Sevigla seine Erklärungen der Heiligen Schrift ins Arabische übersetzte, daß das Interesse für die arabische Wissenschaft schon früh in Europa gelehrte Pilgerfahrten nach Spanien veranlaßte, daß eine Reihe von Gelehrten, so Gerardo Cremonese, Atelardo, Ermanno Contratto und andere, arabische wissenschaftliche Werke ins Lateinische übersetzten, daß die medizinische Schule in Salerno ihre Entstehung der arabischen medizinischen Wissenschaft verdankte, daß die Griechen und auch die Juden ihre medizinischen Studien bei den Arabern machten, daß auch Alfonso X. ein Jünger der arabischen Bildung war, daß Bacon, Leonardo da Pisa, Arnoldo da Villanova ebenfalls Schüler der Araber waren und Raimondo Lullo die arabische Sprache völlig beherrschte, daß von den Arabern das Papier stamme, ebenso die Ziffern, der Gebrauch des Schießpulvers, der Kompaß, das Pendel als Zeitmesser usw.

Der Frage nach dem Einflusse der Araber in der Literatur tritt Andres in Kap. 11 näher («Dell' influenza degli arabi nella moderna cultura delle belle lettere»). Das Vorbild der Araber rief nach Andres auch bei den Europäern das Interesse für Literatur wach. Indem er sich auf das Zeugnis von Alvaro beruft, nach dem sich die Spanier eifrig mit der arabischen Dichtung beschäftigt hätten[1], schließt er mit

[1] Alvarus (9. Jahrhundert) spricht sehr beredt davon, daß es zu seiner Zeit

folgenden Worten: «Quest' uso degli Spagnuoli di verseggiare nella lingua, nella misura e nella rima degli arabi può dirsi con fondamento la prima origine della moderna poesia.» Die spanische und französische Poesie sind nach Andres die ältesten Poesien im neuen Europa, wobei der spanischen der Vorrang gebühre. Wenn die vorhandenen Werke das nicht zu bestätigen schienen, so liege das am niedrigen Stande der Forschung. Wenn die Herren Gelehrten nur ordentlich nachforschen wollten, so würden sie jenseits der Pyrenäen Dichter finden, «che assicurassero alla Spagna il vanto d' avere dato la prima l' esempio di coltivare la poesia». Die Franzosen, fährt Andres fort, haben seit altersher mit den Sarazenen und Spaniern Beziehungen unterhalten (Septimanien, Karl der Große): «A questo commercio colla Spagna si potrà riferire il genio di poetare.» Alfons VI., dessen Gemahlin aus Frankreich stammte, lud französische Barone zum Kampfe gegen die Mauren ein. Mönche aus Cluny gründeten in Spanien ihre Klöster; in Toledo endlich konnten die christliche und arabische Welt bequem

Christen gegeben habe, die Arabisch trieben. Seine Mitteilung, die bei der Behandlung der Frage nach arabischen Einflüssen mehrfach herangezogen worden ist, lautet folgendermaßen: Alvarus klagt darüber, daß bei den Christen die rechte Liebe für die christliche Wissenschaft fehle, und fährt dann fort: «Juvenes christiani . . . gentilicia eruditione praeclari arabico eloquio sublimati volumina caldaeorum avidissime tractant, intentissime legunt, ardentissime disserunt et ingenti studio congregantes, lata constrictaque lingua laudando divulgant . . . Et reperitur absque numero multiplex turba, qui erudite caldaicas verborum explicet pompas. Ita ut metrice eruditiori ab ipsis gentibus carmine et sublimiori pulchritudine finales clausulas unius litterae coarctatione decorent et juxta quod linguae ipsius requirit idioma, quae omnes vocales apices commata claudit et cola, rythmice, imo uti ipsis competit, metrice universi alphabeti litterae per varias dictiones plurimas variantes uno fine constringuntur, vel simili apice . . .» (Flores, España Sagrada, XI, 274). Andres war der Ansicht, daß sich die Spanier bei ihrer Beschäftigung mit der Dichtung der Araber deren Verskunst angeeignet und diese darauf in ihrer eigenen Poesie angewandt hätten. Dazu ist zu bemerken, daß die romanisch sprechende Bevölkerung der arabischen Gebiete zwar Arabisch verstand (El pueblo habló pronto el árabe, aun que sin olvidar la aljamia — R. Altamira, Historia de España, I, p. 267), aber daß Alvaros Behauptung dennoch sehr übertrieben ist. Denn von der Beschäftigung spanischer Christen mit der arabischen Literatur liegen nur wenige Spuren vor. Samuel Marochanus, der nach dem Jahre 1072 schrieb, verfaßte freilich in arabischer Sprache einen Traktat «De messiae adventu»; aber er war ein im Jahre 1085 zum Christentum übergetretener Jude. Es ist übrigens interessant, zu sehen, daß im Anfange des 12. Jahrhunderts in Spanien die Abfassung von Versen zum Unterricht gehörte. Petrus Alphonsi zählt in seiner «Disciplina clericalis» die «probitates» auf und nennt darunter neben «equitare, natare, sagittare, cestibus certare, aucupare, schachis ludere» auch noch das «versificare».

miteinander in Berührung kommen, und in der Tat: nach der Einnahme Toledos blühen die französische und spanische Literatur mit einem Male auf: «Allora comincio a farsi riguardare con onore ed istima nelle due nazioni la poesia.» In diese Zeit der ersten Beziehungen mit den Arabern nach der Einnahme Toledos fallen die ersten Anfänge der provenzalischen Poesie, die spanischen Romanzen und Dichtungen: «Io prego a riflettere,» sagt Andres, «dove si troveranno nell' altre nazioni verso la metà del secolo duodecimo tanti poemi, tante storie, tanti scritti in lingua volgare, quanti ne può vantare la Spagna? E donde mai si può ripetere questa singolarità di quella nazione, se non dall' esempio e dal commercio dagli arabi, ch' erano gli unici al mondo, che potessero in quell' età eccitare la letteraria emulazione?» Aber nicht nur in der Literatur, sondern auch in der Musik findet Andres Spuren arabischen Einflusses. Alfons X. verfaßte für seine poetischen Texte eine musikalische Begleitung, indem er das Notensystem der fünf Linien benutzte — also, so folgert Andres, tat er das unter arabischem Einflusse, da bei den Arabern auch zu weltlichen Liedern musikalische Texte komponiert wurden [1].

---

[1]) Über orientalischen Einfluß auf die Musik der Troubadours bemerkt Fétis «Hist. gen. le la musique» V, p. 7: »Nous démontrons dans ce livre que les origines de la musique mondaine du moyen âge sont orientales en ce sens que les chansons des troubadours sont inspirées par celles des arabes et comme celles-ci elles exaltent les perfections de l'objet aimé et se plaignent de son absence ou de ses rigueurs; que leurs mélodies sont chargées d'ornements, wie die Lieder der Araber: et que les instruments de cette époque sont venus de l'Arabie.» Von den Arabern in der Zeit, wo sie Septimanien besetzt hielten, aus Spanien und durch die Kreuzzüge kam dann le goût orientale. La plupart des troubadours étaient incapables de noter les chants qu'ils croyaient composer et qui n'étant guère que des souvenirs de chants orientaux ajustés sur les paroles, ainsi que le demontre la comparaison des uns et des autres. Bei den Troubadours wie bei den Arabern les mêmes phrases se repètent souvent; les mêmes phrases sont entourées de notes d'ornement, tels qu'apogiatures, groupes et trilles. Fétis' Ansichten wurden übrigens später als unbegründet aufgegeben. Vergleiche Weckerlin, «Chansons populaires», 1903, p. XXII; R. Flach, «Studium zur Entstehungsgeschichte der ornamentalen Melopöie», 1913, S. 329.

In der allerletzten Zeit kam auf die Angelegenheit Julian Ribera zurück (La musica andaluza medieval en las canciones de trovadores y troveres, fas. I). Er behauptet, daß die Troubadours ihre Musik von den andalusischen Arabern entlehnt hätten. Dafür gibt es seiner Ansicht nach folgende Beweise: 1. die Musica ficta, deren Besonderheit in Chromatismen bestand, für die Ribera Entsprechendes in den Chromatismen der arabischen Musik findet. 2. Die Abendländer haben ihre ars mensurabilis, — die Araber kennen die mensurierte Musik auch schon seit dem 9. Jahrhundert. 3. Die Abendländer

Nachdem Andres auf diese Weise die Priorität der spanischen Dichtung in Europa festgestellt hat, geht er zur provenzalischen über. Nach seiner Meinung sie non meno della spagnuola deè prendere la sua sorgente dagli arabi. Die Provenzalen unterhielten ja immer rege Beziehungen zu Spanien, besonders zu Katalonien. Dieses kann sich freilich nicht so alter Namen wie der eines Wilhelm von Poitiers rühmen, aber dennoch «ciò può provare piutosto men curanza degli Spagnuoli di far valere le loro cose, che non mancanza di monumenti»: die alten Schöpfungen konnten einfach verloren gehen. Andres zweifelt nicht daran, daß die provenzalische Poesie katalonischen Ursprunges ist, und daß die Katalonier wieder ihrerseits Schüler der Araber sind: «In fatti facendo qualche osservazione sulla poesia provenzale sembra mi che piutosto debba riconoscere a sua madre l' arabica, che non la greca, nè la latina. Egli è vero che nelle composizioni de' provenzali non si scorga vestigio d' arabica erudizione, ni v' e segno alcuno d' essersi formati i provenzali poeti su le poesie degli arabi, ma non si ravvisa neppure ch' essi fossero più versati nell' opere de' greci o de' latini, nè si vede uso alcuno delle favole greche e dell' antica mitologia.» Allerdings erwähnen die Provenzalen Alexander, Pyramus und Thisbe (Ramb. de Vaq.), auch lancia d' Achille (Bern. de Vent.), aber das ist auch alles. Überhaupt kann man nach Andeutungen und Nachahmungen über die Herkunft der provenzalischen Poesie kein Urteil fällen, vielmehr sind allgemeine Erwägungen entscheidend, erstens das lebendige Beispiel der arabischen Poesie und zweitens Übereinstimmungen in den einzelnen Gattungen. Wenn die Araber ihre «lirica amorosa, encomiastica, satirica» und «didactica» haben, so haben wir unter den provenzalischen Gedichten «galanti, storiche, satiriche e didattiche»; ferner haben die Araber ihre dramatischen Dialoge, die Provenzalen ihre tenzonen. Und im Romane «i francesi non meno che i provenzali debbono riconoscere a loro maestri gli arabi; e i nomi, i luoghi, i fatti, i pensieri stessi apertamente il dichiarano».

---

haben von den Arabern einige Musikinstrumente (rebeb, laud, guitarra morisca) entlehnt. 4. Die Form des französischen Rondeau soll Wiedergabe des arabischen Zejel sein. Dazu bemerke ich, daß chromatische Musik im Abendlande seit alters her bekannt war, daß die Ars mensurabilis auf dem abendländischen Boden und aus abendländischen Quellen entstanden ist, wobei sie hier nicht vor der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts zum Vorschein kam, daß die arabischen Instrumente in Frankreich erst im 12., hauptsächlich aber im 13. Jahrhundert bekannt und populär wurden, und zuletzt, daß die Rondeau-Form, wie wir sehen werden, eine besondere und zwar abendländische Quelle hat. Die Behauptungen Riberas sind daher unbegründet.

Auch in der Fabel und moralischen Erzählung ist für Andres der Zusammenhang zwischen dem Westen und den Arabern offensichtlich, und von ihnen kommt auch der Reim. Schon der Bau der romanischen Verse erinnert an die arabischen, in denen neben der Quantität auch der Akzent eine große Rolle spielt. In der Provence wie bei den Arabern steigen arme Dichter gesellschaftlich empor und erwerben sich durch ihr Talent die Gunst der Vornehmen. Hier wie dort haben wir umherziehende Sänger. Alles dies zusammen beweist nach Andres, daß die provenzalische Dichtung durch spanische Vermittelung von der arabischen herzuleiten ist.

Andres hat, wie der Leser sieht, eine Menge der verschiedensten Gründe zusammengebracht, die für die arabische Theorie zu sprechen scheinen, und wir können uns nicht wundern, wenn diese in dem nächsten Jahrhundert in den Augen vieler ernster Forscher als bewiesen galt. Sie fand freilich auch Widerspruch, aber der Widerspruch wurde wenig beachtet. Sein Hauptvertreter war Arteaga, der Historiker der italienischen Oper. In seiner «Geschichte der italienischen Oper», 1789, I, p. 163, wendet er sich als erster gegen Andres' Aufstellungen. Er sagt: «Was die Poesie betrifft, so ist die schwache und mit Süßigkeiten überladene provenzalische von der arabischen, die nach orientalischer Art voll prächtiger Figuren und Phrasen ist, himmelhoch verschieden... Keine arabische Fabel von Provenzalen in Verse gebracht, keine philosophische Aufgabe, woran die sarazenischen Dichter ein so sonderbares Vergnügen fanden, keine Anspielung auf ihre Schriftsteller, auf ihre Religion, auf ihre Sitten» — die Provenzalen erwähnen überhaupt keinen einzigen arabischen Namen. Arteaga zählt eine Reihe von Besonderheiten der arabischen Poesie auf, die bei den Provenzalen fehlen, und fügt die Bemerkung hinzu: «Wenn es nun unmöglich ist, ein Gemälde so nachzuahmen, daß man in der Kopie die Züge des Originals auf keine Weise erkennt, so bitte ich die Gönner der Araber sehr um Vergebung, wenn ich den wunderbaren Einfluß nicht recht begreife.» Im Gegensatz zur arabischen Poesie betont Arteaga die außerordentliche Einförmigkeit und Inhaltsarmut der Poesie der Troubadours, von deren Musik er behauptet, sie sei ursprünglich eine Parodie des Kirchengesanges gewesen. Indem er dann auf Andres' Argumente eingeht, faßt er S. 169 ff. seine Einwände folgendermaßen zusammen: Andres behauptet, die provenzalische Poesie sei durch Nachahmung arabischer Vorbilder entstanden. Aber wo sind die Spuren dieser Nachahmung? Konkrete Spuren fehlen. Andres sieht eine Übereinstimmung darin, daß beide Poesien dieselben Gattungen der Lyrik aufweisen — das Liebeslied, das Enkomium, das historische

und das didaktische Lied —. Aber wo gibt es diese Gattungen der Poesie nicht? Poetische Dialoge und Wettkämpfe gibt es ebenfalls überall. Der provenzalische Versbau hat mit dem arabischen nichts gemein. Arme Dichter, die von Großen begünstigt werden, gab es freilich bei Provenzalen und Arabern, aber auch sie kommen bei jedem Volke vor, in dem die Poesie gepflegt wird.

Damit wäre der Streit zwischen Andres und Arteaga beendet gewesen, wenn sich nicht 1790 Tiraboschi mit großer Entschiedenheit auf Andres' Seite gestellt hätte. In dem Vorwort zum Traktat Barbieris, S. 9 ff., versucht er Arteagas Gründe zu entkräften und die arabische Theorie zu verteidigen. Die arabische Poesie, sagt er, ist älter als die provenzalische «e perciò è evidente, que da' primi poterone i secondi apprender quest' arte». Noch zur Zeit, wo die Araber Septimanien beherrschten, hatten die Provenzalen Gelegenheit, die arabische Literatur kennenzulernen. Den Reim gab es allerdings nicht nur bei den Arabern, aber wenn er bei den Provenzalen ein notwendiges dichterisches Ausdrucksmittel war, so bedeutet das doch ein besonders nahes Verhältnis zu den Arabern. Alvaros' Zeugnis wertet Tiraboschi als einen gewichtigen Beweis dafür, daß schon damals «gli Spagnuoli e in seguito di essi i provenzali si fecero ad imitare il verseggiare degli arabi». Ein Unterschied zwischen der provenzalischen und arabischen Poesie bleibt natürlich bestehen, aber es gibt manche Berührungspunkte. Nach Arteaga sind sie zu allgemein. Tiraboschi dagegen sagt: «E concediamogli pure che sia cosi; ciò proverà, che da altre nazioni ancora potevano i provenzali apprendere la poesia, ma non proverà che l' apprendesser veramente fuorche dell' araba. È assai più verisimile, anzi che si può quasi affermar con certezza, che i provenzali appresero la poesia dagli arabi lor vicini, non da altre nazioni troppo da essi lontane e con cui essi non aveano relazioni da sorte alcuna». Doch weicht Tiraboschi in einer Hinsicht von Andres ab, denn er hält es für wahrscheinlich, daß die Geburt der provenzalischen Dichtung nicht in Spanien, sondern in der Provence selbst stattgefunden hat, und daß die Spanier zuerst in ihrer eigenen Sprache gedichtet, dann aber die provenzalische Sprache dazu benutzt hätten. In jedem Falle bleibt er dabei: «farà sempre vero ciò che la provenzal poesia dovette molto all' arabica.»

Andres' und Tiraboschis Beweisführung ist natürlich in keiner Hinsicht überzeugend: beiden ist es nicht gelungen, irgendwelche wirklich durchschlagende Argumente für die von ihnen vertretene Anschauung beizubringen, sondern beide gehen von allgemeinen Erwägungen aus: Die provenzalische Poesie, die plötzlich da ist, muß doch irgendwelche

Vorstufen oder Vorbilder, die Troubadours müssen ihre Lehrer gehabt haben, und das können nur die Araber mit ihrer reichen und entwickelten poetischen Literatur gewesen sein. Beide Forscher haben die arabische Theorie angenommen, weil sie eine andere, passendere nicht kannten. Ihre ganze sehr subjektive Beweisführung mußte daher nochmals auf ihren objektiven Wert geprüft werden. Dies hat Arteaga in seinem Buche «Della influenza degli arabi sull' origine della poesia moderna in Europa» 1791 getan. Indem er sich gegen Tiraboschi wendet, stellt er zwei Fragen: Erstens: Besteht wirklich zwischen der provenzalischen und arabischen Poesie eine Analogie, die uns nötigt, eine genetische Abhängigkeit der ersten von der zweiten anzunehmen?, und zweitens: Konnten die Provenzalen ihre Poesie wirklich nur von den Arabern entlehnen, und gab es nicht auch andere Literaturen, aus denen «le poesie armoniche e le rimate» der Troubadours hervorgehen konnten?

Nach Arteaga kann nur von «analoghie particolari ed intrinseche» die Rede sein, denn allgemeine Anologien beweisen nichts. Wenn sich z. B. eine «analogia d' erudizione», eine «di stile», eine «di versificazione» feststellen ließe, dann könnte die arabische Theorie einen wirklichen Beweis zu ihren Gunsten ins Feld führen, wenn aber diese speziellen Analogien fehlen, ist die ganze Theorie «un sogno». Was Andres als Analogien anführt, ist «a centi popoli e a centi poesie diverse» eigentümlich. Die speziellen Analogien fehlen aber, und ebenso ist die Übereinstimmung in der «costruzione mecanica dei versi» nur eine Einbildung. In Wahrheit «la differenza tra il genio e lo spirito poetico de' Saraceni e de' trovatori è totale e completa. Niun' allusione in questi, niun' vestigio, niuno benche menomo indizio de' fatti à coloro appartenenti. Non delle cose religiose, non delle storiche, non delle mitologiche, non delle domestiche, non delle costumanze, usi, riti od altro checche sia di simil genere. Non delle lor produzioni naturali, del loro paese, della loro coltura, delle lore spedizioni militari, de' loro califfi, re o generali, del loro imperio asiatico, africano od europeo.» Und dabei sehen wir den Zusammenhang zwischen der romanischen Poesie und der lateinischen in tausend Einzelheiten, einen Zusammenhang, den Andres nicht sehen will, um für seine arabische Theorie freie Bahn zu haben.

Weiter prüft Arteaga in ähnlicher Weise Andres' Behauptung, daß der provenzalische Versbau gemeinsame Züge mit dem arabischen aufweise. Er stellt fest, daß der arabische Versbau grundsätzlich metrisch sei und viele Eigentümlichkeiten zeige, die bei den Troubadours nicht vorkämen, und daß andererseits der romanische Versbau auf

dem Akzent beruhe, also auf einem den Arabern völlig fremden Prinzip. Und was den Reim betrifft, so war er in Europa schon vor der Bekanntschaft mit den Arabern heimisch, schon im 6. und 7. Jahrhundert, und bei den Kelten noch früher. Das Ergebnis ist, daß «se dagli arabi cavata avessero (i trovatori) la lor maniera di poetare, si vedrebbero espressi nelle cobbole della Zarabanda e nelle canzonette del provenzale i lineamenti dell' arabica fisionomia vale a dire la quantita sillabica, la successione de' piedi metrici coll' altre costumanze cantatriche del poetar saracenico». Wenn aber dies nicht zutrifft, wenn im Gegenteil der Zusammenhang zwischen den Troubadours und der lateinischen Dichtung ganz offensichtlich ist, so muß man doch annehmen, daß sie ihre Verskunst an den lateinischen Epitaphien und Sequenzen gelernt haben.

Arteagas umfangreiches Buch hat trotz seiner gediegenen Darstellung und trotz der Übezeugtheit des Verfassers nicht die verdiente Beachtung gefunden und hat in der Literaturgeschichte keine merklichen Spuren hinterlassen, sondern die auf ihn folgenden Forscher halten an der arabischen Theorie fest, und in allgemeinen Übersichten findet man sogar als Einleitung zur Poesie der Troubadours besondere Kapitel über die arabische Dichtung. Ginguené berührt die Frage in seiner «Hist. litt. d'Italie», 1811, I, S. 187 ff. in dem Kapitel «De la litterature des Arabes et de son influence sur la renaissance des lettres en Europe». Er sagt dort: «L'influence des Arabes sur les sciences et les lettres se répandit bientôt dans l'Europe entière.» Im Anschluß an Andres zählt er alles auf, was die Europäer in der Technik und Wissenschaft den Arabern entlehnt haben, geht darauf zur Literatur über und bemerkt: «C'est principalement par leurs fables ou romans, et par leur poésie, qu'ils ont influé sur le goût de la littérature moderne.» Er wiederholt Andres' Argumente für eine arabische Beeinflussung zur Zeit, als die Christen Toledo nahmen, und behauptet, daß eben in diese Zeit die Anfänge der spanischen und provenzalischen Dichtung fielen, nur mit dem Unterschiede, daß die spanische Muse im Verborgenen blieb, während sich die provenzalische großen Ruhm erwarb. Er betont, daß in der provenzalischen Dichtung «on n'y voit aucun vestige de la poésie grecque ou latine» und wiederholt: «C'est fut certainement des arabes que les provençaux prirent leur goût pour la poésie accompagné de chant et d'instruments, et il est probable que frappés surtout de la rime, dont ils n'avaient jusque là connu l'emploi, que dans les chants sévères de l'église, ils l'admirent aussi dans leurs vers.» Von den Arabern kommt weiter nach Ginguené «le goût des récits fabuleux, d'aventures chevaleresques ou galants»

wie auch der Geschmack für moralische Erzählungen, und auf sie geht auch die Sitte zurück, die Stücke «par une apostrophe» zu schließen, «qu'ils adressèrent le plus souvent à eux-mêmes». Ginguené geht so weit, den Arabern, wie auch Andres es tut, die tenzos, die Wertschätzung der Dichtkunst bei den Vornehmen und sogar die fahrenden Sänger zuzuschreiben.

Fast gleichzeitig schreibt in demselben Sinne Sismondi in seinem Werke «De la litt. du Midi de l'Europe», 1813, I, S. 38 ff. Er verbreitet sich natürlich über die allgemeinen Gründe, die von den Anhängern der arabischen Theorie angeführt wurden, und fügt einen hinzu, der sich auf den Geist der provenzalischen Liebeslyrik bezieht, S. 9: «Cette délicatesse de sentiments des troubadours, ce mysticisme de l'amour a un rapport plus intime avec la poésie arabe et les mœurs de l'Orient qu'on ne le croiroit.» Gleich den Troubadours, vergöttert der Araber die Frau. «Les chants avec lesquels il célèbre son amour respirent cette même adoration, ce même culte que nous trouvons dans la poésie chevaleresque.» Sismondi führt also den Kult der Dame auf die Araber zurück und hat damit eine Ansicht über den Ursprung der ritterlichen Stimmung der Troubadourpoesie zuerst ausgesprochen, die noch heute ihre Anhänger findet. In seinem Urteil über den Versbau geht er noch weiter als Andres: Nicht nur den Gebrauch des Reimes leitet er von den Arabern her, sondern auch die Eigentümlichkeiten seiner Verwendung; z. B. der gekreuzte Reim und die Wiederholung desselben Wortes (J. Rudel). Nach dem Vorbilde der Araber ersetzten auch die Provenzalen die Längen und Kürzen der lateinischen Verse durch den Akzent und die Silbenzählung.

Einige Jahre vor Sismondi äußert sich über diese Frage der Arzt Prunelle in seinem Buche «De l'influence exercée par la médecine sur la renaissance des lettres» 1809, S. 58 ff. Die ersten medizinischen Schulen in Montpellier und Salerno gehen nach ihm auf die arabischen Akademien zurück, so sehr, daß in Montpellier sogar der Unterricht in arabischer Sprache stattfand. In der Literatur mußten die Troubadours entlehnen «le goût des romans, des contes de féerie et des nouvelles ... La plus grande partie de nos fabliaux du XII. et du XIII. s. tiennent évidemment aussi à la littérature arabe.» Von den Arabern kommt der Reim, und mit den Arabern haben die Troubadours auch den Besitz von Dichterinnen gemeinsam. Die Sirventese — Äußerungen über zeitgenössische Ereignisse —, die Satire, die Kreuzlieder und die Tenzonen haben ebenfalls bei den Arabern ihre Vorbilder. Die provenzalischen Liebeslieder und französischen Romane sind nichts als Nachahmungen der arabischen «récits de guerre et d'amour», und

schließlich stammt die Galanterie der Provenzalen gegen die Frauen auch von den Arabern, deren Galanterie allgemein bekannt war.

Mit der arabischen Literatur beginnt auch Villemain in seiner «Littérature du moyen âge», 1830, S. 128ff. Bei der Suche nach den Quellen der provenzalischen Poesie glaubt er feststellen zu können, daß antiker Einfluß in ihr fast gar nicht bemerkbar ist. Er sagt: «La véritable similitude — la parenté de génie — n'existe pour elle qu'avec cette littérature de l'Orient dont il faut parler, malgré mon ignorance.» Den orientalischen Einfluß verfolgt Villemain von alter Zeit her, und zwar sieht er seine erste Welle im Eindringen des Christentums, während die zweite die arabische war. Er wiederholt die Aufstellungen seiner Vorgänger und fügt seinerseits zu den vermeintlich arabischen Elementen noch den Gebrauch von Allegorien in der provenzalischen Poesie hinzu, ebenfalls planh — «le chant funèbre sur la perte d'un guerrier». Von den Arabern stammt auch der Papagei als handelnde Person in der Erzählung.

Die nächste Etappe in der Geschichte der arabischen Theorie ist Fauriel in seiner «Hist. Litt. des Troubadours», III, S. 310ff., im Kapitel «Rapports entre la poésie arabe et celle des provençaux». Fauriel beginnt vorsichtig. Zunächst weist er darauf hin, daß zwischen der provenzalischen und arabischen Dichtung keine derartigen Übereinstimmungen bestehen, daß wir durchaus die Araber für die Lehrmeister der Provenzalen halten müßten. «A comparer, à rapprocher les pièces des poètes provençaux de celles des poètes arabes andalousiens, non seulement on ne trouve point entre elles de ressemblance assez marquée pour regarder les premières comme des imitations expresses de celle-ci: on est frappé d'une certaine opposition originelle de goût qui y perce en toute chose, dans le fond; dans la forme et les détails.» Daher «il n'y a pas moyen de supposer, que les provençaux aient directement et positivement imité les arabes dans les détails et les formes de leurs compositions». Nichtsdestoweniger haben die Araber vielleicht doch die provenzalische Kultur beeinflußt und haben wenigstens «en ce sens large et vague» den Anstoß zur Entstehung der provenzalischen Poesie gegeben und «déterminèrent sinon le goût et les propriétés littéraires, du moins le sentiment, l'esprit, le caractère moral et même les accessoires matériels».

Der Kultureinfluß konnte zur Zeit der arabischen Herrschaft über Septimanien beginnen. Damals fanden einige Entlehnungen im Gebiete der äußeren Kultur statt, wie die künstliche Bewässerung von Gärten, und einige arabische Wörter drangen in die provenzalische Sprache ein. Nach dem Abzuge der Araber blieben als Erben ihrer Kultur

die Juden nach, bei denen die Christen arabisch lernten. Fauriel behauptet unter anderem, daß der Bischof Arnaud von Maguelone († 1078) arabisch verstanden habe. Auf diesem Wege allgemeiner Beeinflussung konnten einige Einrichtungen, Gewohnheiten und Anschauungen nach Südfrankreich übergehen, die später der provenzalischen Dichtung ihren besonderen Stempel aufdrückten. Fauriel verweilt hier besonders beim Rittertum und macht darauf aufmerksam, daß es, wie in Frankreich, so auch bei den Arabern ein weltliches und geistliches Rittertum gegeben habe, und zwar sei das arabische geistliche Rittertum um 100 Jahre älter als das französische: «Il n'y a donc pas bien de douter, que la chevalerie religieuse des arabes n'ait fourni expressement l'idée, le modèle de celle des chrétiens, autant du moins que celle-ci avait été organisée en ordres, en corps». Aber auch das weltliche Rittertum hatte sein Vorbild bei den Arabern, denn auch bei ihnen gab es unerschrockene, hochherzige Krieger, die Abenteuer suchten. Der arabische Adel hat dasselbe Ideal der Liebe, dieselbe Hochschätzung der edlen Dichtkunst, dieselbe Courtoisie und Freigebigkeit. Irrtümlicherweise hält Fauriel sogar das Wort «galaubia», das die ritterliche Denkweise bezeichnet, für arabisch.

Von der provenzalischen Poesie gibt er zwar zu, daß sie im einzelnen allerdings keine Übereinstimmungen mit der arabischen aufweist, aber er kommt doch zum Schlusse: «si dans les deux poésies l'on fait l'abstraction de ce qui tient au goût, aux formes générales, aux détails de l'expression et du style, pour ne considérer dans l'une et l'autre que le sentiment intime, le caractère et le but moral, que la destination et le mode d'action, — on découvre alors entre l'une et l'autre des analogies et des ressemblances réelles». Die Übereinstimmung findet er besonders in der Rolle, die die Liebe in der Dichtung beider Völker spielt. Bei den Arabern «l'amour était l'âme, le thème obligé de ses poésies». Der Araber hielt es für seine Pflicht, verliebt zu sein, und wenn er es nicht war, so gab er sich wenigstens den Anschein. Ebenso war es bei den Troubadours, und in beiden Fällen wurden vornehme Damen besungen. Bei Arabern wie bei Provenzalen fühlt sich der Ritter verpflichtet, die Schwachen zu schützen und im Namen der Holden zu kämpfen. Bei beiden fehlt in der Poesie der Liebe alles Sinnliche, sondern sie ist nur «une exaltation morale». Alle diese Analogien erklärt Fauriel dadurch, daß der ritterliche Geist der arabischen Kultur nach Spanien übertragen und von dort im 11. Jahrhundert nach Frankreich gelangt sei. Im einzelnen hält er für arabish «l'usage des couplets ou tirades monorimes», die Form von Auc. et Nic. und überhaupt «l'art de conter» (Hist. septem sapientium, dis-

ciplina clericalis). Er sagt, ohne übrigens Beispiele anzuführen: «J'ai trouvé çà et là dans les poésies provençales d'allusions à d'autres contes, à d'autres histoires arabes qui circulèrent de même dans le Midi et dont il ne reste plus aujourd'hui de trace nulle part», und weist weiter auf die Übereinstimmung zwischen den arabischen «Maouhascha» und den Liedern der Troubadours hin, eine Übereinstimmung, von der noch heute geredet wird, und betont noch besonders den arabischen Ursprung der Tenzonen. Er nimmt an, daß die Troubadours eine gewisse Kenntnis der arabischen Literatur gehabt hätten, und schließt das aus den seiner Meinung nach bei ihnen vorkommenden arabischen Wörtern und Ausdrücken. Die fahrenden Sänger, «Jongleurs», leitet er von den arabischen «raouis» ab, die ihre Stücke unter Begleitung von Saiteninstrumenten vortrugen. Von den Arabern stammen die Vorliebe für das Romantische und Wunderbare wie auch einige beliebte Themen, z. B. «Evangile de l'Enfance».

Mit Fauriel endigt die erste Periode in der Geschichte der arabischen Theorie: die Periode der allgemeinen Argumente und allgemeinen Folgerungen. Die Literaturhistoriker gehen in dieser Epoche auf Einzelheiten nicht ein, halten sich nicht mit allseitiger Untersuchung einzelner Erscheinungen auf, geben sich nicht mit eingehenden Vergleichungen ab, sondern suchen durch allgemeine Erwägungen die Frage zu lösen, und dadurch Detailuntersuchungen überflüssig zu machen. Sie erweisen sich als rechte Vertreter des raisonierenden Rationalismus des 18. Jahrhunderts. Das Aufblühen der neuen Literaturgeschichte, die ein eingehendes Studium jedes einzelnen Werkes verlangte, hat dieser ganzen Richtung ein Ende bereitet. Damit fällt, ja verschwindet fast das Interesse für die arabische Theorie. Sie wird noch erwähnt, hat ihre Anhänger, aber die Erwähnungen sind kurz, wenig zuversichtlich und gehen eigentlich nur von solchen Leuten aus, die nicht Fachmänner in Fragen der romanischen Philologie sind. In den Arbeiten der Romanisten wird sie nicht mehr angeführt, und von Diez bis zum Ende des 19. Jahrhunderts ist sie geradezu vom Schauplatze der Provenzalistik verschwunden. In allen Arbeiten über das Leben der Troubadours über die von ihnen geschaffenen literarischen Formen, über literarische Wechselwirkungen findet man sie überhaupt nicht erwähnt, dagegen lebt sie noch außerhalb der Kreise der Fachgelehrten, wo man noch den Glauben an die Autorität des 18. Jahrhunderts trotz schärfsten Widerspruchs nicht verloren hat. Von den Forschern, die der Provenzalistik nahe stehen, ist nur Mahn, «Die Werke der Troubadours», 1846, Bd. I, Vorrede, geneigt, für die arabische Theorie einzutreten. Er sagt dort: «Über den mittelbaren oder unmittelbaren Einfluß der Abraber

auf die neuere romantische Poesie waren die Meinungen bisher sehr geteilt und sind es zum Teil noch. Ein mittelbarer arabischer Einfluß ist durchaus nicht wegzuleugnen. Der Einfluß arabischer Poesie kann auf mehrfachen Wegen, hauptsächlich aber über Spanien nach dem südlichen Abendlande gegangen sein, ohne daß unsere Provenzalen oder Okzidentalen überhaupt gerade Erzeugnisse arabischer Dichtkunst vor sich gehabt und studiert hätten. Es gab aber doch auch in Spanien zu der Zeit Leute genug, die beide Sprachen, Arabisch und Spanisch, verstanden. Zu ihnen konnten auch die Ritter gehören, die die Höfe in der Provence und Sizilien besuchten, und so konnte dem Westen eine gewisse Kenntnis der arabischen Literatur vermittelt werden.« Die Schlußfolgerung ist sehr bescheiden. Schlegel faßt 1842 seine Ansicht in folgende Worte («Geschichte der alten und neuen Literatur«, S. 210): «Der Einfluß, den die Poesie der Morgenländer durch die Kreuzzüge auf Europa gehabt hat, ist bei weitem nicht so groß, wie man ihn gewöhnlich angibt, und was davon wahr ist, gebührt größtenteils oder ausschließend nur den Persern und nicht den Arabern.» Für unzweifelhaft hält Schlegel den Einfluß der Märchen der Tausend und einen Nacht und des Heldenbuches des Firdusi. Die romantischen Gedichte der Perser erinnern freilich an die Poesie der Troubadours, aber dennoch kann man beide Dichtungsarten nicht einfach einander gleichsetzen, denn der Westen kennt nicht die persische «Schwelgerei der Bilderfülle». Und, fährt Schlegel fort, noch «weiter entfernt sich die darin (in der persischen Poesie) herrschende Behandlung der Liebe selbst und alles, was das sittliche Gefühl berührt, von der Weise der Europäer». Bei den Märchen konnte der Einfluß wechselseitig sein: er konnte von Osten nach Westen, aber auch umgekehrt von Westen nach Osten stattfinden.

Übrigens hat Schlegel seine Ablehnung der arabischen Theorie schon 1818 in seinen «Observations sur la langue et la littérature provençale» ausgesprochen. Seite 67 bemerkt er über sie folgendes: «Cette hypothèse pourra paraître facile à soutenir à ceux qui ne connaissent ni la poésie provençale, ni la poésie arabe; elle devient plus épineuse quand on connaît l'une et l'autre, et je pense qu'après les avoir approfondies toutes les deux on abandonnera volontiers une supposition aussi précaire.» Er macht auf die Unterschiede in den Lebensbedingungen und Lebensanschauungen beider Völker aufmerksam, so darauf, daß die Frau in Frankreich völlige Freiheit genoß, während sie bei den Arabern Sklavin war, oder daß in den französischen Romanen des 12. Jahrhunderts die Araber geradezu als Ungeheuer hingestellt werden. Konnte von diesen Ungeheuern, fragt Schlegel, das

französische Rittertum ausgehen? Haben sich etwa die Araber allein die Liebe, den Reim und den Kehrreim erdacht, die doch jeder lyrischen Dichtung eigentümlich sind, oder die Wettkämpfe der Sänger, die man überall finden kann?

Kritisch hat sich zur Frage auch M. A. Bruce-Whyte in seiner «Hist. des langues romanes et de leur littérature», 1841, I, S. 439 ff. gestellt. Im Kapitel «Objections contre l'influence arabe» macht er vor allem geltend, daß die Anhänger der arabischen Theorie selbst nicht Arabisch verständen. Nach einer langen Einleitung über die arabische Wissenschaft, ihre Unselbständigkeit und ihren geringen Einfluß auf die europäische Kultur geht er zur Literatur über und behandelt die Unterschiede zwischen der romanischen und arabischen. Er legt dar, daß sich die arabische Prosodie völlig von der europäischen unterscheide, daß der Reim schon bei Ennius vorkomme und von den Kelten angewandt werde, daß die Araber eine Vorliebe für die Prosopopoiie hätten, die Europa fremd sei, daß die arabische Poesie einen ungewöhnlichen Reichtum an heroischen Episoden und beschreibenden Details aufweise, der in der romanischen fehle, daß die Lieder der Troubadours an Personifikationen, Methaphern und Vergleichen arm und in den Beschreibungen banal seien, während sich die arabische Poesie gerade in diesen Dingen durch Reichtum und Mannigfaltigkeit auszeichne, daß in der Beschreibung des Frühlings, eines Lieblingsthemas der Dichter aller Völker, die Troubadours mit den arabischen Dichtern überhaupt nicht verglichen werden dürften; denn diese bekundeten dabei einen Reichtum und eine Mannigfaltigkeit an dichterischen Mitteln, Personifikationen, Belebungen der Naturerscheinungen usw., von der bei den Troubadours keine Spur zu finden sei. Bruce verwahrt sich auch (S. 539) gegen die Behauptung, die Romanen hätten von den Arabern «la fiction romantique» entlehnt; vielmehr ist sie nach seiner Meinung mit dem Volke zugleich verwachsen und weder von den Arabern noch von irgendeinem anderen Volke entlehnt. Ebenso weist er die Ansicht zurück, die Ritterromane seien von den Arabern gekommen (Bd. II, S. 43), «car il n'y a pas dans leur poésie épique rien qui y ressemble le moins du monde. Sans doute ils avaient une fiction romantique, mais elle ne consistait point en aventures extravagantes, ni en disputes de point d'honneur, ni en courtoisie outrée, ni en fanatisme religieux». Zusammenfassend bemerkt Bruce Bd. II, S. 112, daß vor dem 12. Jahrhundert «la littérature des arabes n'exerça aucune influence réelle sur la renaissance des lettres en Europe», sie war sogar bis dahin in Europa völlig unbekannt.

Es ist interessant zu sehen, daß auch ein so hervorragender Arabist wie Dozy der arabischen Theorie ablehnend gegenübersteht. Er widmet ihr einige Worte in seinen «Recherches», 1849, Bd. I, S. 609 ff. Er ironisiert die Behauptungen ihrer Anhänger und erklärt, daß der arabische Einfluß schon a priori wenig wahrscheinlich sei, wenn man den gelehrten Charakter der arabischen Poesie in Rechnung stellt, der sogar Fachgelehrten erst nach mehrjährigem Studium zugänglich werde; aber auch a posteriori sei die Theorie unwahrscheinlich, denn die arabische Dichtung sei lyrisch und aristokratisch, die spanische erzählend und volkstümlich, die Spanier hätten den Roman, die Araber hätten ihn nicht. Er fährt dann fort: «pour ce qui concerne la poésie provençale, il sera toujours fort curieux de voir comment les troubadours ont produit des poèmes qui offrent une certaine ressemblance avec les ‚Kacidahs' et les ‚mowasschahs'; mais c'est là que doit s'arrêter le rapprochement, quant à une influence directe de la poésie arabe sur la poésie provençale, sur la poésie romane en générale, on ne l'a pas prouvée et on ne l'a prouvera pas. Nous considérons cette question comme tout à fait oiseuse.» Anders als Dozy denkt Hammer-Purgstall in seiner «Literaturgeschichte der Araber», 1850, I, S. XX f. Freilich schreibt er nicht alles den Arabern zu. Er sagt: »Orientalisten und Forscher der Geschichte des Mittelalters haben mehrere der schönsten Einrichtungen und Erfindungen, wie das Rittertum, den Reim, die gotische Baukunst, ursprünglich Arabern zugeschrieben. Sie sind hierin entweder aus Unkenntnis oder aus zu großer Vorliebe des Morgenlandes zu weit gegangen.» Schon vor den Arabern hat der Ritter seinen Gegner zum Zweikampf gefordert, schon vor ihm gab es in der Baukunst den Spitzbogen, schon vor ihnen den Reim. Aber dann fährt er fort: «So unstreitig alles dies, ebensowenig kann mit Recht bestritten werden, daß in der schönsten Entwicklung dieser drei Blüten europäischen Mittelalters — des Reimes, der Baukunst und des Rittertums — erst in Sizilien, Syrien und Andalusien die Araber dem Italiener, Franzosen und Deutschen als Muster vorgeleuchtet haben. Nicht nur haben die Sizilianer in der Zeit der ersten Hohenstaufen in den Formen arabischer Minnelieder gleiche in der Provence hervorgerufen, sondern sogar die Form der Ottave rime und zum Teil die des Sonettes ist von den Arabern zu den Italienern eingewandert.« Die Araber waren Europa das Vorbild in der Baukunst, in den Turnieren, im Gebrauch von Wappen, in der Tapferkeit, im Edelmut, in der Pflege ritterlichen Sinnes, in der Wahrung der Ehre der Frau.

Dunlop neigt in seiner «Geschichte der Prosadichtung», übersetzt von P. Liebrecht, 1851, S. 52 f., auch zur arabischen Theorie, wenigstens

für den mittelalterlichen Roman mit seinen Feen, Abenteuern und wunderbarem Beiwerk. Doch macht Liebrecht (Anm. S. 465/66) darauf aufmerksam, daß Feen, Riesen und Zauberer auch der germanischen Welt bekannt sind. Dagegen ist Dunlop in bezug auf den ritterlichen Geist skeptischer und weist darauf hin, daß die Natur des arabischen und chevaleresken Unternehmungsgeistes keineswegs dieselbe war, und daß es unwahrscheinlich sei, daß grundlegende Einrichtungen und Anschauungen des Westens von einem entfernten und feindlichen Volke stammten.

Unter dem Einflusse Hammer-Purgstalls befindet sich zum Teil F. Fernandes Gonzales («Plan de una biblioteca de los autores arabes españoles», S. 19 ff.). Er wiederholt dessen Ansicht vom arabischen Ursprunge der Ottave rime und des Sonettes und sucht zu beweisen, daß das arabische Rittertum das Urbild des europäischen sei.

Kein besonderes Interesse bieten die Ausführungen von L. Viardot («Hist. des arabes et des maures d'Espagne», 1851, II, S. 187), da er nur die Gedanken seiner Vorgänger wiederholt. Er bemerkt: «Il est inutil de démontrer que les plus anciennes poésies castillanes, notamment les romances, furent des imitations de l'arabe. Personne ne le conteste sérieusement.» Er bleibt ganz in den Gedankengängen von Andres, Sismondi, Ginguené und Fauriel und behauptet, daß, wie die Dichtung der Troubadours, so auch das ganze Rittertum von den Arabern stamme.

Sehr vorsichtig tritt Amari in seiner «Storia dei Musulmani di Sicilia», 1858, III, S. 742 an die Frage heran. Seine Hauptausführung lautet: »Richieggonsi altri studii pria di ammettere la parentela, che comparrebbe a primo aspetto dalla somiglianza di qualche metro, di qualque denominazione. Se pur si trovassero compagne le fogge del vestito, le muse neo-arabiche avranno sempre altro temperamento ed altra indole che le neo-latine. Le prime sopratutto quand' esse abbandonansi nei zegel si allontanan si dall' Arcadia del deserto, ma non s' avvicinano per questo alla scuola de' trovatori.» An einer anderen Stelle (S. 889) sagt er: «Lo studio della poesia araba approfondito da mezzo secolo in qua ha dissipati gli errori di chi la credea madre della poesia spagnuola, provenzale ed italiana. Nì la ragione poetica, nì la macchina, nì la rima delle poesie neo-latine puo riferirsi in alcun modo alle arabiche. La moda sola, credo io, delle splendide corti muselmane della Spagna fece entrare ne' castelli cristiani dell' occidente, insieme con altri argomenti di lusso, il solazzo di ascoltare poesie in lingua volgare del paese: i premii e gli onori incoraggiarono i poeti nazionali a recitare nelle brigate principesche i versi che si sentiano per lo innanzi negli oscuri crocchi delle città e delle campagne; talche la

poesia volgare, meglio che nata, si dee dir emancipata et nobilita in quel tempo. Lo stesso è da supporre nella corte musulmana dei re normanni e svevi di Sicilia.» Also sieht Amari den Einfluß der arabischen Welt auf die westeuropäische nur darin, daß sich bei den Vornehmen die arabische Sitte einbürgerte, sich in der Dichtkunst zu betätigen, eine Sitte, die in anderen Kreisen schon früher bestand. Er bemerkt dazu: «Solo legame tra le poesie neolatine e le arabiche mi sembrano i metri delle mowasche e de' zegel» (über diese poetischen Formen wird noch die Rede sein), und schließt unerwartet: «si può ritenere fin d' ora che la Sicilia debba inaugurazione della poesia nazionale».

Trotz dieser Zurückhaltung der Fachgelehrten findet die arabische Theorie doch noch Anklang. Bei J. Scherr, «Allgemeine Geschichte der Literatur», 1873, Bd. I, S. 171 lesen wir: «Die Wiege derselben (der ritterlichen Poesie) stand anderswo, in den arabischen Reichen Spaniens nämlich, von wo her sich Provenzalen sowohl als Spanier ihre ersten dichterischen Anregungen und Formen holten. Dies geschah besonders gegen das Ende des 11. Jahrhunderts, zur Zeit, wo König Alfons VI. mit dem Beistand französischer Ritter den Mauren die Stadt Toledo wegnahm. Die geistige und gesellige Bildung, besonders aber die Gesänge und Dichtungen der Besiegten erregten die Bewunderung der Sieger, und diese brachten aus Toledo die Keime der fröhlichen Wissenschaft mit in ihre spanische und französische Heimat zurück. Die Provence wurde nun der vornehmste Sitz der ‚gaya szienza', deren arabische Grundlage sich schon dadurch verrät, daß ihr wie der arabischen Poesie das Epos und Drama fremd blieb.»

In Übereinstimmung mit Amari ist auch Schack («Poesie und Kunst der Araber», 1879, Bd. II) sehr vorsichtig. Er erkennt an, daß die Spanier die arabische Geisteskultur früh kennenlernen konnten und daß manche von ihnen Arabisch verstanden und arabische Verse zu lesen imstande waren, doch sagt er S. 77: «Die auf solche Weise herbeigeführten Berührungen reichten noch nicht aus, um zu bewirken, daß die Kulturschätze des angeblich gebildeteren Volkes sich seinen an Stamm, Sprache und Sinnesart unendlich verschiedenen Nachbarn mitteilen. Die Beziehungen werden reger am Ende des 11. Jahrhunderts, und so konnte schließlich eine gewisse Bekanntschaft mit der arabischen Poesie erreicht werden.» Schack fährt fort S. 101 f.: «Gewiß wäre es lächerlich, anzunehmen, spanische Ritter oder Sänger, die meistens nicht einmal lesen konnten, hätten arabische Poesie irgend studiert, aber eine oberflächliche Kenntnis derselben vermochten sich manche von ihnen sehr wohl auf andere Weise zu erwerben.» Da von den

arabischen Großen die Dichtkunst eifrig gepflegt wurde, konnten Christen, die sich an den arabischen Höfen aufhielten, den Inhalt der arabischen Dichtungen kennenlernen. Noch leichter war das bei der arabischen Volksdichtung.» Doch sind die Folgen dieser Bekanntschaft nach Schacks Meinung nur gering. Seite 113 lesen wir: «Wenn somit die Behauptung, daß die arabische Poesie in keiner Weise auf die spanische habe einwirken können, schwerlich aufrecht erhalten werden kann, so wäre es doch auf der anderen Seite ein Irrtum, jener einen tiefgreifenden, ihr Wesen umgestaltenden Einfluß auf diese zuzuschreiben. Die Poesie der Spanier ist aus dem innersten Leben der Nation hervorgegangen und würde sich, wenn solche Abstraktionen erlaubt sind, ihrem Geiste und Kern nach nicht viel anders, als sie jetzt vorliegt, entwickelt haben, auch wenn die Kastilianer nie von der Dichtkunst anderer Völker gehört hätten.» Als Beispiele für den arabischen Einfluß weist Schack auf einige Bilder und Gedanken in Dichtungen des 15. und 16. Jahrhunderts hin, ebenso auf die arabischen Formen des Zadschal und Muwaschaha, die nach seiner Ansicht im Cancionero di Baena und in anderen Dichtungen des 14. Jahrhunderts nachgeahmt oder wiederholt sind. Von den sizilianischen Dichtern sagt er S. 157: »Durchliest man die Sammlungen altitalienischer Dichter, so wird man Bilder und Redefiguren, welche ihre Abkunft von den Arabern unzweideutig verrieten, schwerlich finden; dagegen trifft man alsbald zahlreiche Gedichte, die den Bau des Muwaschaha oder Zadschal haben.» Hierher gehören auch die Balladen, denn diese Form ist nach Schack offenbar von den Arabern gekommen. Demnach handelt es sich bei ihm nicht darum, daß die neueuropäische Dichtkunst etwa auf die Araber zurückginge, sondern nur um die Möglichkeit eines gewissen arabischen Einflusses auf spätere westeuropäische Dichtungen.

Anders urteilt der Historiker G. Dierks («Die Araber im Mittelalter und ihr Einfluß auf die Kultur Europas», 1875. Ich zitiere nach der zweiten Auflage 1882). Bei ihm wächst der arabische Einfluß mächtig heran. Für den Brennpunkt, von dem er ausgegangen sei, hält er die arabischen Hochschulen in Spanien, und indem er die Ergebnisse dieses Einflusses aufzählt, behauptet er, daß man in Salerno schon im 11. Jahrhundert zum Teil in arabischer Sprache und nach arabischen Lehrbüchern unterrichtet habe, daß überhaupt die Schulen in Spanien und Italien unter arabischem Einflusse entstanden seien, daß noch Papst Silvester II. (am Anfange des 11. Jahrhunderts) Arabisch verstanden und von den Arabern gelernt habe, und daß das abendländische Rittertum nach dem Vorbilde des arabischen aufgekommen sei. Von der Dichtkunst speziell meint Dierks, daß die Christen ihre Romanform in

Nachahmung der Araber und unter Anpassung an deren Kunstformen geschaffen hätten. Er sagt: «Der Charakter der so entstandenen romanisch-christlichen Poesie blieb im Grunde zunächst derselbe, den die maurisch-islamische besaß. So läßt sich nachweisen, wie die Formen der letzten in die der ersten übergehen, und so können wir in der spanischen, provenzalischen und italienischen Dichtung die äußeren arabischen Einflüsse erkennen.» Wie die arabischen Dichter, ziehen die Troubadours in Begleitung von Musikanten umher, die ihre Lieder spielen; von den Arabern kommt die Sirventesform, von ihnen kommt der ganze Geist der provenzalischen Poesie, die «Glut der Empfindungen, die Schwärmerei, die lyrische Stimmung, die Subjektivität». Weiter findet Dierks bei den romanischen Dichtern arabische Bilder und Vorstellungen, «die Ellipse des Verbs, Pleonasmus, Kreuzreim, Ausdehnung der Versmasse, Bilderreichtum und Zierlichkeit der Bilder, Betonung des Formalen und Rhythmischen und Vernachlässigung des Inhalts». Nach ihm ist dies alles arabischer Einschlag. Von Arabern leitet er übrigens auch die Sitte, Unterwäsche zu tragen, ab. (S. 168.)

Auch Ethé («Essays und Studien», 1872, S. 255 ff.) hat unsere Frage berührt. Doch beziehen sich seine Zusammenstellungen hauptsächlich auf die epischen Themen. So vergleicht er das Motiv des Kampfes zwischen Siegfried und Brunhilde mit Firdousis Erzählungen über Rustem, der in der Tat eine ähnliche Rolle spielt wie Siegfried. Bei Firdousi fesselt die Heldin den Mann, aber Rustem besiegt sie und macht sie fügsam. Ethé bringt auch noch persische Parallelen für das Hildebrandslied, für Ragnar und Lodbrok und andere Motive bei. Bezüglich Wîs und Râmîn bemerkt er: es ist ein Seitenstück zu Gottfried von Straßburgs «Tristan und Isolde». Ethés Zusammenstellungen sind nach ihm von anderen weiterentwickelt worden. 10 Jahre später schreibt Ethé weiter («Über persische Tenzonen« = Abhandlungen und Vorträge des 5. Internationalen Orientalistenkongresses 1882, S. 48 ff.): «Es herrscht überhaupt in der äußeren Form wie im inneren Gedankengange eine merkwürdige Übereinstimmung zwischen der Poesie der Troubadours und der arabisch-persischen Lyrik. Die Ähnlichkeit in der Form tritt am frappantesten in den so häufig durch alle Strophen eines provenzalischen Liedes sich hindurchziehenden gleichen Reimen hervor: Die Ähnlichkeit im Gedankengange, vor allem in der sogenannten «tornada», der Wendung, mit welcher der Dichter von dem ursprünglichen Gegenstande seines Liedes sich abkehrt und zum Lobe derjenigen Person übergeht, für die sein Gedicht bestimmt ist. In dieser tornada erkennt man unschwer das Spiegelbild des arabisch-persischen «Takhallus». Die Tenzone bietet wieder nach Ethé

eine Analogie zum persischen «Munazarah». Dieses ist ein maskiertes Lobgedicht, wobei der Gedanke, auf den es ankommt, durch einen Wortstreit zweier oder mehrerer Personen oder unbelebter Gegenstände ausgedrückt wird. Wie in der provenzalischen Tenzone, wendet sich auch in manchen persischen Gedichten zum Schlusse der Dichter an die Richter. Trotzdem erkennt Ethé die Möglichkeit eines orientalischen Einflusses auf die Tenzone nicht an, da er nicht angeben kann, auf welchem Wege dieser Einfluß hätte stattfinden können, und weil in der arabischen Literatur die vermittelnden Formen fehlen, da ja «das abgeschlossene Streitgedicht in Kasidenform überhaupt im Arabischen nicht existiert». Erst in neuer Zeit finden wir bei den Arabern ganz vereinzelt Streitgedichte; dagegen gab es in alter Zeit «Debats» nur in gereimter Prosa und in Märchen, und sie erinnern ganz und gar nicht an die provenzialische Tenzone. Ethé fährt fort: «Wir müssen daher wohl bis auf weiteres einen engeren Zusammenhang zwischen provenzalischen und orientalischen respektive persischen Tenzonen als unbegründet zurückweisen und jeder dieser Literaturen die selbständige Erfindung dieser poetischen Spielart zuschreiben.»

Ethés Ansicht über die Tenzone teilt Selbach («Das Streitgedicht in der altprovenzalischen Literatur», 1886). Er spricht sich darüber S. 31 folgendermaßen aus: «Was nun jede Annahme einer Verpflanzung dieser orientalischen Produkte nach dem westlichen Europa abweist, ist der Umstand, daß der Okzident selbst solche Erzeugnisse in lateinischer Sprache schon mehr als zwei Jahrhunderte aufweist», und S. 35: «Überhaupt aber ist es mißlich, bei einer doch auch vielfach eigenartigen Dichtung, für welche alle Vorbedingungen zur Entwicklung in den sozialen Verhältnissen gegeben waren, an Entlehnungen zu denken.»

Auf der Seite der arabischen Theorie, wenigstens in bezug auf das Rittertum und den Ritterroman, steht W. A. Clouston («Popular tales and fictions», 1887, Bd. I, 39 f.). Er vergleicht den «Antar» mit dem europäischen Ritterroman und findet Berührungspunkte. Der gefangene Held wird aus der Gefangenschaft zum Heerführer ernannt und vertreibt den Feind dessen, der ihn der Freiheit beraubt hat, er vollführt schon als Kind Heldentaten, besitzt einen wunderbaren Säbel usw. Clouston sagt S. 47: «It would appear from the minute discription of the arms and armour of the combatants in the Romance of Antar, that chivalry, in all essential particulars, was an institution in the East long before it was regularly established in Europe.» Er findet bei den Arabern Helden, die auf Abenteuer ausziehen, Frauen in Gefahr helfen und die Frauen verehren, und bemerkt: «It is certain that european

chivalry owed much to the Arabs . . . and we may fairly consider ‚Antar' as the prototype of European romances of chivalry».

Sehr eingehend behandelt die Frage J. Pizzi in seiner «Storia della poesia persiana», Bd. II, S. 412 ff. («Le somiglianze e le relazioni tra la poesia persiana e la nostra del medio evo»). Orientalischer Einfluß auf die europäischen Literaturen ist für ihn ausschließlich persischer Einfluß. Wenn die arabische Literatur hier irgendeine Rolle spielt, so nur als Trägerin persischen Geistes und persischer Elemente. Die zahlreichen Analogien, die er zwischen der persischen Literatur und der europäischen findet, teilt er in Gruppen: Zuerst betrachtet er die «somiglianze nei romanzi a nei loro modi particolari», also die Ähnlichkeiten in den erzählenden Dichtungen und führt als besonders beweisend an, als Ähnlichkeiten più strette: die Liebe, ohne daß man den Gegenstand der Liebe zu Gesichte bekommt (Rudel und ähnliches in der persischen Literatur), die Liebe zweier zusammen erzogener Helden, die sich infolge verschiedener Hindernisse voneinander getrennt haben, dann aber wieder glücklich miteinander vereinigt werden (Fl. und Bl.), fälschliche Bestattung (Fl. und Bl. und Humây und Humâyûn); Floire dringt zu seiner Holden in einem Blumenkorbe — ein Analogon dazu haben wir in der persischen Literatur; Tristan als möglichen Widerklang von Ramîn und Vîs; Wahnsinn infolge von Liebe (Tristan und ähnliches in der persischen Literatur); Erblicken oder Erscheinen der Geliebten im Traume, bevor sie in Wirklichkeit gesehen wird; Brunhilde als Widerklang von Bânû-Gaschâsp; die Braut mit den Rätseln (Turandot); der Held erlegt ein Ungeheuer, ein Nebenbuhler gibt sich für den Sieger aus; die Heldin im Lager der Feinde berückt diese durch ihre Liebe und veranlaßt dadurch deren Niederlage (Angelica); das Mädchen als Krieger; der Held verschwindet, während er ein wildes Tier verfolgt; Kampf des Vaters mit dem Sohne; wunderbares Auftauchen von Zauberschlössern; der Ring, der unsichtbar macht; die Wände in den Schlössern, die mit Darstellungen verschiedener Geschichten verziert sind; das Pferd, das den Helden beim Nahen der Gefahr weckt — und noch einiges andere. Diese Übereinstimmungen scheinen Pizzi so wichtig zu sein, daß er fragt, auf welche Weise wohl die europäische Literatur so viel Sonderheiten bekommen konnte, die der persischen Literatur eigentümlich sind, und darauf antwortet, daß das Verbindungsglied nur solche Erzeugnisse der griechischen Literatur sein könnten wie die Dichtung des Digenis, die seiner Meinung nach direkt aus dem Persischen abzuleiten ist. — Das nächste Kapitel widmet Pizzi der Betrachtung von Anklängen zwischen Ost und West in mystischen Vorstellungen, und er findet, daß zum Beispiel der Roman

de la rose, der allegorisch zu deuten sei und das Streben der Seele nach Vereinigung mit Gott darstelle, vielleicht auf persische Romane von der Art des «Gesprächs der Vögel» von Attâr zurückgehe, der ebenfalls allegorisch zu deuten sei, und daß die überschwengliche lyrische Liebe der Troubadours im wesentlichen dieselbe Empfindung sei, von der die persischen Lyriker beseelt sind. Auch in den Enzyklopädien hängt der Westen von Persien ab. Das Buch «Libro di Sidrac» geht auf das Werk des persischen Philosophen Buzyrk'-mihr zurück, während Matfre Ermengaud an die Dichtung «Senâi» erinnert, deren Inhalt in einigen Stücken sehr ähnlich ist. In den Westeuropäischen Enzyklopädien des 12. Jahrhunderts und später werden oft orientalische Quellen angeführt, und wenn man in Betracht zieht, daß es auch bei den Persern ziemlich alte Enzyklopädien gab, so liegt nach Pizzi kein Hindernis vor, anzunehmen, daß die europäischen aus dem persischen abgeleitet sind. — Im letzten Kapitel bespricht Pizzi die Ähnlichkeiten in den dichterischen Ausdrucksmitteln. Er erinnert vor allem daran, daß es erst im 12. Jahrhundert im Westen das gab, was der Osten schon früher besaß: Fürstenhöfe, Feste, Hofdichter, dichterische Wettkämpfe, Belustigungen für die Damen, Musikbegleitung, Gelehrte usw. Er weist weiter darauf hin, daß die Charakteristik der provenzalischen Poesie, wie Diez sie entwirft, ohne weiteres auch auf die persische paßt, wendet sich dann den Ausdrucksmitteln und Ausdrucksformen zu und findet folgende Analogien: Im Osten wie im Westen beginnt der Roman mit einer Anrufung Gottes; darauf folgt der Lobpreis des betreffenden gnädigen Herrn und die Angabe des Themas, und zuletzt wird der Name des Verfassers genannt. Eine besonders große Übereinstimmung findet dabei Pizzi zwischen Boccaccio's Ameto und Nizâmis «Sieben Schönheiten». Was die Lyrik betrifft, so hat die persische «Qasida» denselben Inhalt wie der «Sirventes», der nach Pizzi auf das persische zîr-bend = corda + vincolo zurückgeht, ein Wort, das freilich in den Wörterbüchern fehlt, dessen Vorhandensein er aber glaubt annehmen zu dürfen. Die Perser beginnen ihre Gedichte wie die Troubadours mit Natur- oder Frühlingseingängen; auch haben sie ebenfalls Ritornelle. Die Tenzone ist freilich bei beiden verschieden, aber die der Troubadours kann dennoch auf östliche Vorbilder zurückgehen. Das Bild des Schmetterlings, der auf die Flamme zufliegt, ist bei den Persern sehr häufig (Folquet de Marselha) usw.

Pizzis zahlreiche Zusammenstellungen haben die Sache wenig gefördert. Denn einerseits liegt das Material, das er vorbringt, zeitlich zu weit auseinander, und andererseits behandelt er es als ein Ganzes, obgleich verschiedene seiner Vergleiche ganz verschieden zu deuten und ganz

verschiedene Kriterien an sie anzulegen sind. So sind zum Beispiel solche Motive wie das Aufkeimen der Liebe, ohne daß man den Gegenstand der Liebe sieht, die Erscheinung des Geliebten im Traum, bevor er aufgetreten ist; der Held, der das Ungeheuer tötet, und der Nebenbuhler, der ihm den Sieg streitig macht; der Kampf des Vaters mit dem Sohne, das wunderbare, durch Zauberkraft bewirkte Auftauchen von Schlössern, Darstellung verschiedener Geschichten an den Wänden der Schlösser, der Held, der bei der Verfolgung eines wilden Tieres vor den Augen seiner Begleiter verschwindet usw. — das alles sind internationale wandernde Motive. Über sie gibt es schon genug Einzeluntersuchungen, und weitere werden angestellt werden; aber ihr Ursprung wird dabei nur um so mehr in die Ferne gerückt, und die Entscheidung der Frage nach ihrer Entstehung wird um so schwieriger, je mehr Material zusammengebracht wird. Klar ist nur, daß sie kein besonderes Erzeugnis persischer dichterischer Phantasie sind, und daß keinerlei Anlaß vorliegt, ihr Vorkommen im Westen in eine genetische Abhängigkeit von der persischen Literatur zu bringen. Über die Liebe, ohne daß man den Gegenstand der Liebe gesehen hat, vgl. L. Zadde, «Der Troubadour Rudel», Diss. Greifswald, 1919. Bei dem Motiv vom Helden, der das Ungeheuer tötet, und seinem Nebenbuhler muß man an die antike Geschichte von Alkathoos denken. (Bibliographie siehe Bolte-Polivka, Anmerkungen, Bd. I, S. 534.) Eine Parallele zu dem wunderbaren Auftauchen von Schlössern haben wir in der altchristlichen Literatur. (Vgl. Johannes Monachus, liber de miraculis, hg. von Huber, 1913, S. 37.) Darstellungen von Geschichten auf verschiedenen Gegenständen (Roman de Thebes V. 4711 ff., Fl. et Bl. und später bis zu den Lusiaden des Camoēs; vgl. Romanische Forschungen, Bd. XII, S. 598 ff.) gehen in jedem Falle auf die Antike zurück — man denke nur an die Aeneis. Auch beim Kampfe zwischen Vater und Sohn brauchen wir durchaus nicht an persischen Einfluß zu denken, und das Thema von Arthurs Verschwinden während der Jagd gehört ebenfalls ins Gebiet der Volkslegenden (vgl. Sébillot, «Le folk-lore de la France», I, p. 168 ff., 1904. Vgl. auch Zts. f. slaw. Phil., 6, S. 566; Germania XVIII, S. 147; Veselowskij, Opyty po istorii razvitija christ. leg. II.)

Die Pseudobestattung und der fiktive Sarg in Fl. et Bl. gehen zuerst auf den griechischen Roman zurück; den Ring, der unsichtbar macht, haben wir in der Erzählung von Gyges (Plato, «Staat»; vgl. W. Aly, «Volksmärchen ...» (bei Herodot, 1921, S. 229) usw. Andere Vergleiche Pizzis gehen in chronologischer Hinsicht über die Grenzen hinaus, die für uns in Frage kommen (Angelica, Turandot). So bleiben nur

einige übrig, die eine genauere Behandlung nötig machen, nicht, weil sie etwa den Einfluß der persischen Literatur auf die europäische bewiesen, sondern weil dort der Streit noch nicht abgeschlossen ist; das sind Parallelen Bânû-Gaschâsp = Brunhilde und Râmîn und Wîs = Tristan. Wenn das Thema von Bânû-Gaschâsp-Nâme wirklich dasselbe ist wie das Brunhildemotiv in den Nibelungen, so haben wir hier zwei Beispiele von Bearbeitung desselben Märchenmotivs. (Vgl. A. von Löwis Menar, «Die Nibelungensage», 1923: Der Verfasser läßt S. 110 die Frage nach dem Zusammenhange zwischen diesem Motiv und Persien offen.) Eine noch nicht herausgegebene Version über Bânû-Gaschâsp (Pizzi II, 428) ist noch nicht mit der nötigen Sorgfalt untersucht. In jedem Falle vermissen wir aber in ihr das wesentlichste Kennzeichen der Brunhildelegende: die Anwesenheit des Freundes, der die Jungfrau für den Helden erobert. Dagegen wird Bânû-Gaschâsp von dem Manne selbst besiegt, der ihre Hand begehrt, und gehört vielleicht nur zur Kategorie der spröden Jungfrauen, die ja allenthalben in Märchen vorkommen, oder zum Typus der kriegerischen Jungfrau. (Vgl. J. Sozonovič, «Pěsni o děwuskě woině», Warschau 1887; besonders Kap. IX: «Über kriegerische Frauen bei den Slawen» und Kap. VIII.) Über die «femmes guerrières» bei den Arabern vgl. Perron, «Femmes arabes», Paris 1858. Daß die Gleichsetzung der Motive Râmîn-Vîs und Tristan sehr zweifelhaft ist, davon wird noch unten die Rede sein.

Bei den «somiglianze nelle dottrine mistiche e panteistiche» sind Pizzis Zusammenstellungen noch allgemeinerer Art. Im einzelnen führt er die Charakterisierung der Liebe in der provenzalischen Lyrik an, wie Diez sie gibt, und kommt zum Schlusse, daß die Liebe bei den persischen Dichtern genau ebenso sei, ohne zu bedenken, daß bei den Dichtern aller Völker die Liebe eben immer Liebe bleibt, daß ihre Unmäßigkeit, ihre Überschwenglichkeit, die Bereitwilligkeit zu Opfern und zur Selbstentsagung, ihr Pathos, das den Menschen über die Alltäglichkeit erhebt, nicht sowohl zunächst der Literatur, als vielmehr dem Leben selbst eigentümlich sind.

Was Pizzis Ausführungen über die Enzyklopädien betrifft, so möchte ich an Steinschneiders Ansicht erinnern. Über das Buch Sidrach («Il libro di Sidrach», Rom 1872) sagt er folgendes: «Il libro di Sidrach è da capo a fine opera d'un christiano zelante», der vielleicht von der jüdischen Legende über Pseudo-Sirach etwas gehört hatte. Aber einerlei, wie dies in Sizilien für König Friedrich II. zusammengestellte Buch entstanden ist, es unterliegt keinem Zweifel, daß alle übrigen Enzyklopädien des Westens, sowohl die älteren als auch die späteren, den persischen Enzyklopädien nichts verdanken. Die in ihnen vorkommenden

Hinweise auf arabische Schriftsteller beziehen sich nur auf Werke, die im 12. und 13. Jahrhundert aus dem Arabischen ins Lateinische übersetzt worden waren; erst aus ihnen haben die Enzyklopädisten des Westens ihr orientalisches Wissen geschöpft. Aber das Prinzip, das man bei der Abfassung von Enzyklopädien im Auge hatte, geht ohne Frage auf das griechisch-römische Altertum zurück und ist keineswegs von der persischen oder arabischen mittelalterlichen Literatur irgendwie abhängig.

Ebensowenig überzeugend sind Pizzis Ausführungen über die «somiglianze nelle forme poetiche». Was er über die Ähnlichkeit des Hoflebens im Orient und im Westen, über Analogien im Charakter der persischen Dichtung und der der Troubadours vorbringt, kann man mit gleichem Rechte von dem höfischen Leben und der Liebespoesie jedes beliebigen Volkes sagen. Einige äußerliche Ähnlichkeiten in der Form des Romans, z. B. die Anrufung Gottes oder der Heiligen am Anfange, die Anführung des Namens des Verfassers zum Schlusse usw., besagen an sich auch nichts, und andere von ihm geltend gemachte Momente, wie die phantastische Identifizierung von «sirventes» und «zir-bend», der Hinweis auf das Vorkommen von Frühlingsbeschreibungen bei den Persern, die Ritornelle und anderes, sind nicht imstande eine sichere Grundlage für die Annahme zu bilden, daß zwischen der provenzalischen und der persischen Literatur ein Abhängigkeitsverhältnis oder überhaupt Wechselwirkungen bestanden hätten.

Es ist kein Wunder, daß angesichts dieser Schwächen in Pizzis Beweisführung seine Aufstellungen starren Widerspruch fanden. D'Ancona («Rassegna bibl. della litt». It. 1893, S. 2 ff.) bemerkt darüber: «Non tutto quello que rassomigla è imitato», da die handelnde Person immer der Mensch ist und seine Eigenschaften in der Hauptsache immer dieselben bleiben. Über die Ähnlichkeit der persischen und französischen erzählenden Literatur sagt er: «Per la notata identita di carattere della poesia epica persiana e quella medievale certe avventure e episodi e intrecci e svolgimenti appajano di necessità identici e simili nell' una e nell' altra senza che si debba ravvisarvi l'imitazione.» D'Ancona rât, bevor man Behauptungen aufstellt, erst die Dichtungen, um die es sich handelt, aufmerksam zu betrachten.

Berührt hat die Frage nach dem arabischen Einflusse auch Menendez y Pelayo. In seiner «Antologia de poetas liricos Castellanos», 1890, Bd. I, S. LVII ff. bemerkt er, daß ein arabischer Einfluß auf die europäische Kultur von Spanien aus tatsächlich stattfand, und daß er nach der Einnahme Toledos besonders stark wurde. Indessen «esta influencia

fue predominantemente cientifica. De los arabes no pasó en rigor otra cosa á los cristianos en los siglos XII y XIII sino esta misma ciencia de origen helenico. Dé la poesia lirica nada pasó ni pudo pasar en la edad media: nada ha pasado despues como no sea por capricho fugaz de eruditos ó de artistas, y aun esto en tiempos modernissimos.» Der Gedanke, daß die arabische Literatur Europa beeinflußt habe, befremdet ihn, und er kann ihn sich nur durch «la sombra de la ignorancia e de la preocupacion» erklären. Übrigens gab es im Arabischen auch einfachere volkstümliche Formen, wie das «Zaschal» und «Muwaschaja», die durch fahrende Sänger auch der christlichen Bevölkerung bekannt werden und die Musik und den Tanz der Christen in Spanien beeinflussen konnten. Diesen Einfluß bezeugen einige Werke des 14. Jahrhunderts, wie die des Archiprestre de Hita. Menendez kehrt später nochmals zur Frage zurück («Estudios de critica leteraria, secunda seria», 1875 S. 377 ff.), und zwar untersucht er den arabischen Abenteuerroman, der besonders in Spanien blühte, und den christlichen Ritterroman, äußert aber keine bestimmte Ansicht darüber, ob zwischen diesen beiden Romanarten in Spanien Berührungen stattgefunden hätten. Beim Muwaschaja und Zaschal hält er es für möglich, daß die christliche Dichtung auf sie eingewirkt habe, «como lo prueba el hecho de ser muchas de ellas obras de renegados». Im allgemeinen bemerkt Menendez auch hier, »verdadero influjo intellectual de los pueblos semiticos sobre los cristianos independentes no puede reconocerse antes del hecho capital de la conquista de Toledo».

Ganz abgelehnt wurde die arabische Theorie auch von Jeanroy («Revue des deux mondes», 1899, Januar, S. 351). Er hält sie für eine reine Legende. Dagegen erwachte das Interesse für sie von neuem infolge der Arbeiten von Burdach und Singer. Burdach äußerte sich über die Frage 1904 in der Berliner Akademie («Sitzungsberichte», 1904, S. 933) folgendermaßen: «Die Stellung des lyrischen Hofdichters und der konventionelle Liebesbegriff in der höfischen Literatur des 12. Jahrhunderts sind ein Novum,» das man weder aus der vorhergegangenen westeuropäischen noch aus der antiken Literatur ableiten kann. «Es wird die Möglichkeit dargelegt, daß die benachbarte arabische Hofdichtung mit ihrer erotisch gefärbten Panegyrik zu Ehren regierender oder hochgestellter Frauen im Verein mit dem orientalischen romantischen Liebesroman befruchtend eingewirkt hat.» Burdachs Arbeit wurde erst 1918 gedruckt (Sitzungsberichte 1918, S. 994 ff.). Er untersucht zunächst die Idee des Minnedienstes und fragt, woher der Frauenkult, die Liebe zu einer verheirateten Frau, die als Beschützerin gilt, und der ihr geleistete Dienst, woher die Idee der veredelnden Liebe

und die merkwürdige Stellung des Dichters und Verehrers bei Hofe eigentlich stamme. Eine Erklärung findet er weder in der germanonormannischen Theorie über die Entstehung des Frauenkultes noch in der Volksliedertheorie. Der christlich-religiöse Geist, die dienstliche Stellung des Dichters an den französischen Höfen (so Wechsler) erklären die Sache auch nicht. In der Antike gibt es einiges, wodurch man sich den besonderen Charakter der provenzalischen Dichtung verständlich machen kann. So haben wir im griechischen Roman zum Teil dieselben Besonderheiten, die dem altfranzösischen Roman eigentümlich sind: 1. das plötzliche Aufkeimen der Liebe, 2. die ins einzelne gehende Art, die Frauenschönheit zu beschreiben, 3. Monologe und Einschiebsel, 4. die Beschreibung wunderbarer Gegenstände (wie Automaten, Schlösser, Edelsteine). Diese Eigentümlichkeiten sind nach Burdach durch die Schule der westeuropäischen Literatur vermittelt worden. Aber die Antike erklärt nicht die Rolle des Dichters als eines Dieners seiner Herrin, der in sie verliebt ist und seine Empfindungen beständig analysiert, ebensowenig die Auffassung der Liebe als einer sittlichen Kraftquelle, sondern wir müssen den Ausgangspunkt in der arabischen Literatur suchen. Bei den Arabern finden wir Hofdichter, anekdotische Biographien von Dichtern, Dichterinnen, eine panegyrische und erotische Lyrik, leidenschaftliche Werbung, zugleich ein elegisches Element, dienende Hingabe, Liebe zur verheirateten Frau, Darstellung der Freuden einer verbotenen Liebe, Neider und Hüter, die Vorstellung, daß der Liebende das Bild seiner Heldin im Herzen trägt, den Liebhaber, der sich mit einer Beischläferin tröstet, die den Namen der Geliebten trägt, die Herausforderung zum Zweikampfe vor der Schlacht, die weitere Vorstellung, daß das Herz der Angebeteten folgt, daß die Liebe vor der persönlichen Bekanntschaft entsteht, daß der Liebende die Geliebte um Mitleid bittet, daß er sie wie eine Heilige anbetet, daß ihr Name allein ihm Tränen entlockt, ferner den betrübten Liebhaber, das Namenverbot, den Stolz der unglücklichen Liebe, den Natureingang usw., endlich die Liebe als Notwendigkeit, als Krankheit aufgefaßt, Liebestränen, Gespräche mit den Augen und dem Herzen und dergleichen. Da aber diese Motive auch in der byzantinischen Literatur vorkommen, nimmt Burdach eine Beeinflussung der persischen und arabischen Literatur durch die byzantinische an, weiter eine Einwirkung der arabischen auf die provenzalische und schließt S. 1097 mit den Worten: Der mittelalterliche romantische Minnebegriff, Minnedienst und Frauenkult stammen aus einem Schema panegyrisch-erotischer Hofdichtung griechischer Vorbilder, die durch persische Vermittelung

in den Westen gelangt sind. Die Beeinflussung konnte zum Teil durch Sizilien, zum Teil durch die Kreuzzüge stattfinden, so daß zum Beispiel Wilhelm IX. in Palästina Unterricht in der Dichtkunst erhalten konnte.

Burdachs Anschauungen liegen zwei Behauptungen zugrunde, die beide nicht neu und beide sehr anfechtbar sind. Die erste betrifft den angeblichen Übergang des Frauenkults von den Arabern zu den Franzosen, die zweite das angebliche Vorhandensein von persischen Elementen bei den Troubadours. Die Ansicht, daß die ritterliche Liebe mit allen ihren Besonderheiten von den Arabern stamme, wird, wie wir gesehen haben, im Laufe des 19. Jahrhunderts seit Sismondi («De la litt. du Midi de l'Europe», 1813, I, S. 9f.) immer wieder ausgesprochen. Aber schon Schlegel hat ihr in seiner «Observations sur la poesie et la litt. prov.», 1818, S. 67 widersprochen und auf die völlige Verschiedenheit der Stellung der Frau bei den Arabern und Westeuropäern hingewiesen.

In der Tat: während bei den Arabern die Frau die Sklavin des Mannes und für die Augen der Männer unsichtbar war, während bei ihnen die Frau wie die Beischläferin gekauft wurde, um fortan einen Teil der beweglichen Habe ihres Herrn zu bilden, war die Frau bei den Franzosen immer frei. Ob verheiratet oder unverheiratet, sie erschien offen in der Gesellschaft, nahm an deren ganzem Leben teil; bei allen Festen und im Hause verkehrt sie frei mit Männern und Frauen, teilt die Interessen der Männerwelt und gestattet bisweilen sich selbst gegenüber eine Freiheit des Verkehrstones, die an die primitive Gleichberechtigung der Geschlechter im Leben nicht verstädterter Bauern erinnert. Ein arabischer Einfluß auf die Franzosen erscheint hier völlig ausgeschlossen, auf dieselben Franzosen, die seit dem 12. Jahrhundert und bis in die neue Zeit hinein Europas Lehrmeister im höfischen, achtungsvollen, galanten und enthusiastischen Verkehr mit Frauen waren, einem Verkehrstone, der schon an sich Frauenkult ist. Die ganze Frage ist übrigens nach Burdach nur eine literarische. Der Frauenkult in der provenzalischen Dichtung in seiner traditionellen Gestalt als Dienst und Liebe zur verheirateten Dame und Beschützerin, die durch ihre Huld den Sänger erhebt, soll nach Burdach durch literarische Nachahmung von den Arabern übernommen worden sein, bei denen der literarische Frauenkult schon längst bestanden habe. Einige Beispiele von Liebe zu verheirateten Frauen und von Verherrlichung der Beschützerin sollen uns davon überzeugen. Aber das sind Erscheinungen, die man überall und in jeder beliebigen Umwelt finden kann, und was den literarischen Kult der verheirateten Frau betrifft,

so ist er für die Araber nicht bewiesen und auch nicht beweisbar[1]. Burdach hält es für nötig, die Kette der Parallelen zu verlängern und zur arabischen Literatur als Quelle für die Troubadours noch die persische und byzantinische hinzuzufügen. Aber diese Erweiterung des Forschungsgebietes führt keineswegs zu befriedigenden Ergebnissen. Denn Beispiele für träumerisch-mystische Liebe, Ergebenheit gegen die Dame, Liebe zur Verheirateten, Lobpreis der Beschützerin lassen sich auch aus der indischen, chinesischen und japanischen Literatur beibringen, und die Frage ist gestattet, ob es wirklich notwendig ist, bei derartigen literarischen Motiven immer gleich an Nachahmung oder Entlehnung zu denken. Andererseits ist der Einfluß der byzantinischen Literatur auf die arabische problematisch; denn daß die Araber die griechische und römische Poesie überhaupt nicht gekannt haben, ist eine längst bekannte Tatsache (Andres, «Orig.», c. III; Ginguené, «Hist. lit.» I, 211; Oelsner, «Des effets de la relig. de Moham.», 1810, S. 113; Menendez Pelayo, «Antologia», I, S. LVIII sagt: no llegó á los arabes ni un solo destello de la cultura helénica literaria». Steinschneider, «Die arabischen Übersetzungen», 1897 S.4 sagt: «Die arabischen Übersetzungen griechischer Werke beziehen sich fast ausschießlich auf die allgemeinen Wissenschaften, die Medizin, die Naturwissenschaften, die reine und angewandte Mathematik und die Philosophie . . . Anderseits sind die Übersetzer keine wirklichen Araber, nur ein einziger unter ihnen — al Kindi — besaß vielleicht einige Kenntnis der griechischen Sprache.») Über den vermeintlichen byzantischen Einfluß auf die Araber und Troubadours durch Vermittelung der persischen Literatur ist zu bemerken, daß das zweite Glied dieser Entwicklungskette — der Ein-

[1] Der provenzalische Frauenkult selbst macht mehr den Eindruck einer allgemein anerkannten Forderung, eines Postulats, als einer konkreten und bewiesenen Tatsache. Man hielt und hält es für nötig, diese Forderung zu unterstützen, um die andere Tatsache zu erklären, daß die Troubadours so viel, so begeistert und so demütig von ihrer lieben Gebieterin reden. Aber ein aufmerksames Studium der Gedichte selbst wird ohne Zweifel zum Ergebnis führen, daß diese Fiktion aufgegeben werden wird, da die Eigentümlichkeiten der provenzalischen Lyrik durchaus erklärbar sind, auch wenn die Beziehungen der Geschlechter zueinander ganz normal waren. Um so weniger angebracht ist es, eine ähnliche Fiktion auch für die arabische Lyrik aufzustellen. Über das arabische Leben selbst vergleiche man einen im 10. Jahrhundert ausgesprochenen Satz. Er lautet: «Dreifache Prügel verdient, wer als Eingeladener zum Hausherrn sagt: 'Ruf' die Hausfrau, daß sie mit uns esse.'» Zur Ergötzung der Männer in Gesellschaft waren eben die Hetären und Sklavinnen da. (Mez, «Die Renaissance des Islams», 1922, S. 342.)

fluß der Perser auf Europa über die Araber hin — von anderen Forschern längst vorweggenommen ist. Um von Italo Pizzi ganz zu schweigen, hat schon Weber, «Das Ritterwesen», 1836, I, S. 134, gesagt: «Die Araber kannten romanhafte Liebe und hatten poetische Wettkämpfe. Sie hatten ihren Geist angezündet an persischen Dichtern, und der poetische Geist der Südeuropäer entzündete sich offenbar wieder an arabischen Dichtern.» Der Grad der Wahrscheinlichkeit dieser weiten Wanderung von Ideen allgemein menschlicher Art erhellt aus der Tatsache, daß der Einfluß der byzantinischen Literatur auf die persische nichts als eine Voraussetzung von Burdach ist, die noch des Beweises bedarf. Wie die Araber, entlehnten auch die Perser von den Griechen wohl deren Wissenschaft, aber die Erforscher und Darsteller der Geschichte der persischen schönen Literatur schweigen ganz darüber, daß auch sie von der griechischen beeinflußt worden sei.

Abgesehen von den oben angeführten allgemeinen Thesen, bringt Burdach, um seine Ansicht zu beweisen, noch eine Reihe spezieller Ähnlichkeiten und Parallelen bei. Die meisten von ihnen bedürfen keines Komentars. Wenn der verliebte und von Kummer niedergebeugte Sänger die Holde um Mitleid anfleht, wenn er sich ihr ehrfurchtsvoll nähert, wenn das Aussprechen ihres Namens schon ihn zu Tränen rührt, so sind das Stimmungen, die immer und überall Widerklänge wirklichen Lebens und wirklicher Gefühle sind. Wenn weiter das Herz der Holden folgt, wenn es mit ihr verbunden bleibt (arabische Parallelen bei Schack, «Poesie», I, 122), so sind das schablonenhafte Stilelemente der provenzalischen Lyrik. (Beispiele bei Wechsler, «Kulturprobleme», S. 227 f.; dazu vgl. Elias Barjol V, 5; Sordello XXII, 2; G. Augier Novella 4 v. 10; 6 v. 4—5; P. G. de Luzerna, Gr. 2; U. d. S. Circ. VI v. 26 f.; G. d'Uissel, Gr. 7; E. Cairel, Gr. 19; B. Zorzi VI, 60; A. de Belenoi, M. G. 45; Peirol, M. W. 2, 2, 16; R. Vaqueiras, M. W. I, 372; Faidit, M. G. 180 und 476; usw. Man vgl. dazu: «Ich kann meine Seele nicht trennen von Sakuntala. Wenn ich meinen Leib forttreibe, eilt mein Herz zurück.» (Sakuntala v. Kalidasa I. Akt.), oder Ovid Trist. III, 4, 37 f.: «quamvis longa regione remotus absim, vos animo semper adesse meo»; oder: «Und bin ich äußerlich fern, so bleibe ich doch innerlich, d. h. mit Herz und Sinn immer bei dir» (Tutti Nameh, nach der türkischen Bearbeitung von G. Rosen übersetzt, 1858, Bd. I, S. 14). Denselben Gedanken haben wir bei Dionis. «De divin nomin» c. 4: «extasim facit amor, amatores suo statu dimovet, sui iuris esse non sinit, sed in ea, quae amant, penitus transfert» ebenso in einem chinesischen Liede A. Forke, «Blüte chinesischer Dichtung», S. 34): «Doch magst du durch weite

Strecken von mir auch geschieden sein, du hängst doch an mir.» Als Krankheit ist die Liebe bezeichnet bei Bhartriari, «Les stances exotiques», trad. par P. Regnaud 1875 S. 29: «La folie causée par le dieu d'amour n'est pas une maladie que les médecins puissent guérir». Sakuntala ist vor Liebe krank geworden, und eine ihrer Freundinnen sagt: «Das Mädchen steht in der Krisis der Krankheit» (Sakuntala, III. Akt.) Von Medea heißt es bei Ennius (Trag. 213): «Medea aegra, amore saevo saucia.» Dies ist eine sehr beliebte Vorstellung, die überall vorkommt, in der volkstümlichen wie in der Kunstdichtung, (Vgl. Forke, «Blüte chinesischer Dichtung», S. 115). Wenn weiter der Dichter das Bild der Holden im Herzen trägt, so vgl. dazu: «Dum vita manet, toto est in corde maritus» (Carm. epigr. 480, 9). Das Herz als Mittelpunkt und Behältnis der Liebe: Thes. lat. V, 1909, coll. 935, ebenso bei den Arabern: Mottenebbi, übersetzt von Hammer, S. 68: «Irre ist mein Herz, in dem die Araberin wohnet». Das Erblicken oder Schauen der Geliebten im Herzen, ohne daß man sie mit den Augen sieht, haben wir allerdings bei den Provenzalen (Schultz-Gora, Zts. 1905, S. 337 ff.), aber ebenso bei den Arabern: «His heart (des Liebenden) sees thee (die Geliebte), though his eye does not» (Ibn Khallikan, Biogr. Dict. I, 512). Alle diese Empfindungen beruhen auf der allgemein verbreiteten Vorstellnng von der Bedeutung des Herzens im Seelenleben des Menschen. Bei den primitiven Völkern gilt es als Sitz aller geistigen und seelischen Fähigkeiten, der Weisheit, des Gedächtnisses, des Willens, aber auch aller Gefühle und Leidenschaften. Beherrschung des Herzens bedeutet Beherrschung des Willens. (Vgl. Prov. XV, 32.) Hingabe des Herzens ist Hingabe des Willens und der Gedanken an einen anderen. (Tert. adv. Marc. 4, 26: «in cuius manu etiam corda sunt regum».) «Mit dem Herzen sehen» entspricht der verbreiteten Vorstellung, daß das Herz Augen hat. (Paul. Eph. I, 18: illuminatos cordis oculos oder Cic. Orat. 29: «Mentis oculis videre», oder Colum 3, 8: «Mentis oculis intueri», oder Math. V, 8: «beati mundo corde deum videbunt.» Besonders häufig reden die Kirchenväter von den Augen des Herzens, z. B. Augustin bei Migne, 46 col. 469; S. Bernard ibid. 182 col. 952: «mundatur oculus cordis»; und Migne 184, 592: «duos nempe oculos habet anima». Über die «lumina cordis» vgl. Thes. c. lat. IV col. 933, 1909. Darüber handelt auch Wechsler, «Kulturproblem», S. 357: über die Rolle des Herzens in den Vorstellungen des Volkes vgl. auch noch Vigourout, «Dict. de la bible» II und «Encyclop. of relig. and eth.», Bd. VI. Es ist also ganz unangebracht, hier von arabischem Einfluß auf die Troubadours zu reden.

Vom Reden mit den Augen und mit dem Herzen ist folgendes zu sagen: In der provenzalischen Literatur spielen beide eine große Rolle. Die Frage, wie die Liebe entsteht, und wie weit die Augen da mitwirken, beschäftigt die Troubadours immer wieder. G. de Bornell (ed. Kolsen 12, 95 f.) weiß, daß sich die Liebe durch die Augen ins Herz senkt: avinens es lo gatges que dals olhs al cor salh». Im 12. und am Anfang des 13. Jahrhunderts war diese Vorstellung sehr beliebt. Wir finden sie bei A. de Belenoi (M. G. 904: voluntatz qu'adutz ins el cor vezers), A. Pegulhan (M. G. 737: Die Liebe will das, was dem Auge angenehm ist und dem Herzen gefällt: «li huelh son drogoman del cor», und M. G. 1003 klagt der Dichter über seine Augen und sein Herz; M. G. 1200 lesen wir: «m'an gazanhat mei huelh e ten en car mon cor»); bei Uc Brunenc (ed. Appel, Toblers Abhandlungen IV) amors de huelh en huelh salh . . . e d'huelh en cor, Uc de S. Circ., der drei Gedichte mit Klagen über seine Augen und sein Herz beginnt, die ihm unglückliche Liebe gebracht haben (Ausgabe von Jeanroy und S. de Grave I, II, III), Daude de Pradas (M. G. 1034: mos cor e miei olh m'an trait), Elias de Barjols (ed. Stroński IX: Augen und Herz haben den Sänger gezwungen zu lieben), Miraval (Grans mestiers v. 45: dels huolhs al cor privat mesatge); Lanfranc Cigala (M. G. 713: vos intratz, amors, per mon vezer inz e mon cor); G. Faidit (M. W. II, 145 und M. G. 117 bzw. 470): «Die Augen sind der Bote des Herzens», und M. W. II, 84: mon cor e mei huelh trahit m'an), Pistoleta (ed. Niestroy VII, v. 33 f.: «mei oill . . . mostran al cor la beutat»).

Nachdem das Motiv einmal beliebt geworden war, wurde es auch in Tenzonen angewandt. G. de Salinhac und Peironet streiten darüber, was in der Liebe wichtiger sei: die Augen oder das Herz. G. de Salinhac verteidigt das Herz, daß auch in der Entfernung sieht, Peironet dagegen tritt für die Augen ein («del cor mesatge», Gr. 249, 2). Wir finden darauf das Motiv bei P. de Marselha (ed. Levy, R. l. rom. XXI, Nr. IV: der Dichter klagt über seine «huels outracujatz». Dank ihnen, sagt er, «non puesc mon cor mover»). Sordello (ed. Lollis XXII: «Die Liebe ist durch die Augen ins Herz gedrungen»), Carbonel (Bartsch «Denkm.», Nr. 45: Amors dissen per los huels el coratge), Olivier d'Arle (Bartsch, «Denkm.», S. 26: es ist davon die Rede, wie die Liebe aus der Übereinstimmung der Eindrücke der Augen und des Herzens entsteht), Raimbaud de Vaqueiras (M. G. 711 und 712: «siei huelh . . . que'm son del cors mesatge»), Guir. lo Ros (Gr. 40, 2: «Mon cor ai en gran folhor . . . quar conosc qu'en folh gazanh m'an mes mei huelh traidor). Das Motiv begegnet uns gleichzeitig auch in der

«theoretischen» Literatur. Capellanus, de Amore, übersetzt von Elster I, Kap. 5, S. 1 f., sagt, daß die Liebe eine «Geburt des Herzens und der Augen» darstelle... die angeborene Liebesleidenschaft entsteht durch die Augen. Bei Vinc. de Beauvais «Speculum naturale» lib. I dist. X lesen wir: «Visio corporalis est principium amoris sensitivi et similiter contemplatio pulchritudinis vel bonitatis est principium spiritualis amoris.» P. de Blois (Migne, 207, 876): amor ex carne proveniens aures et oculos suos . . . usque ad ipsam mentem rerum concupiscibilium imaginem introducit. Noch vor den Troubadours, schon in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts finden wir bei Bernard von Clairvaux (Migne, 184, col. 1241) folgende Bemerkung: «Prima fornicatio tela oculorum sunt. Oculi annuatii sunt fornicationis. Visio est prima occasio fornicationis. Mens enim per oculos capitur. Per oculos intrat ad mentem sagitta amoris. Visio oculorum mittit sagittas fornicationis». Dazu lautet ein mittelalterliches Sprichwort: «cor non affectat quod non oculi nota spectat» (L. Werner, «Lateinische Sprichwörter des M.A.», 1912, S. 12, wo noch andere ähnliche Sprichwörter angeführt werden). Der Gedanke ist natürlich sehr einfach und kann jedem Menschen kommen. So sagt M. Rosenthal, «Die Liebe», 1912, S. 55, wo er von den Ursachen handelt, die zum Entstehen der Liebe führen: «Der Weg zum Herzen geht zumeist durch das Auge.» Aber trotzdem hat diese Vorstellung doch auch ihre literarische Quelle. Denn von den Provenzalen (ein Teil der provenzalischen Parallelen ist angeführt von Lollis in der Anmerkung zu Sordello XXII und von Jeanroy und de Grave in der Anm. zur «Uc de S. Circ» I) kam die Vorstellung zu den Franzosen (Maetzner, «Altfranz. Lieder», 178), den Deutschen (Wechssler, «Kulturprobleme», 381 ff.) und Engländern und wird das Thema einer lateinischen «Disputatio inter cor et oculum», die auch ihre Geschichte hat. (Modern language notes, XXVI, S. 161—165; ibid. v. XXIII, S. 126—127; ibid., Jahrg. 1907, S. 199 und S. 232; M. Steinschneider, «Rangstreitliteratur», Wien 1908, S. 22—23, wo Beispiele für den Streit zwischen Augen und Herz aus der hebräischen Literatur des 17. Jahrhunderts und westeuropäische Versionen der disputatio beigebracht sind). Rohde, «Gr. Roman», S. 158, hat darauf aufmerksam gemacht, daß die Vorstellung vom Aufkeimen der Liebe im Herzen durch die Augen auch der Antike bekannt ist.

A. Lüderitz, «Die Liebestheorien der Provenzalen», 1904, S. 102, vermutet, daß die Vorstellung von Plato (Phaidros, Kap. 31—36) ihren Ausgang genommen habe, und daß die römische Literatur das Mittelglied in der Kette bilde. H. R. Lang, «Mod. L. notes», v. XXIII, S. 126/127, führt Beispiele aus dem Lateinischen an, doch paßt von

ihnen nur ein einziges aus Propertius II, 15, 12: «oculi sunt in amore duces». Im «American Journal of Philol.», 1913, S. 132 ff. sind dann eine Menge von Beispielen sowohl aus der antiken Literatur als auch aus anderen gesammelt. Doch kann die Vermittelung auch auf anderem Wege erfolgt sein. V. de Beauvais beruft sich in der oben angeführten Stelle auf «Philosophus Ethi». In der Tat haben wir in Aristoteles' Ethik im VIII. und IX. Buche Ausführungen über die Rolle, die die Augen in der Liebe spielen. Buch IX, Kap. 5 heißt es (nach der Übersetzung von A. Stahr): «In der Liebe bildet den Anfang die Augenlust. Denn kein Mensch liebt, ohne daß ihm vorher der Anblick des Gegenstandes Vergnügen gemacht hätte». Stahr fügt in einer Anmerkung hinzu: «Es ist ein platonischer Satz, den wir im Cratylus (420 b) und im Phaedras (250 e) ausgesprochen finden» und weist auch auf Symp. c. 10 hin. In der Anmerkung zu S. 355 führt er auch ein griechisches Sprichwort an, nach dem das Sehnen (wörtlich das Lieben) aus dem Sehen kommt. Vgl. auch A. Stahr, «Aristotelica», II, 108; ferner über Augen und Herz in der romantischen Literatur Tieck, «Schriften», I, 42, 324: «Die Liebe verbindet die Herzen, die durch den Blick entzündet sind.» Andere Beispiele bei Klukhohn, «Die Auffassung der Liebe», S. 515 und 563. Über die Kenntnis des Aristoteles im Westen vgl. Ch. Jourdain, «Recherches sur l'âge et l'origine des traductions d'Aristote», 184, 3. Übrigens haben wir den Gedanken auch bei Plautus im Poenulus I, 2 wo Agorastokles von seiner Angebeteten sagt, daß ihm «so viel des Schönen durch das Aug' zur Seele dringt». Vgl. auch Plinius nat. hist. C. XI: profecto in oculis animus inhabitat . . . hos cum osculamur, animum ipsum videmur attingere.

Aus der arabischen Literatur führt Brockelmann, «Zur ältesten arabischen Tenzone» (Melanges, Derenbourg 1909, S. 232), die Verse des arabischen Dichters Abbâs ibn al-Aḥnaf (+ 188/803 oder 198/813) an, wo er über seine Augen und sein Herz klagt und ausruft: «Wenn ich Euretwegen meine Augen, die meinen Leib geschädigt haben, tadle, so sagen sie mir: «Tadle das Herz.» Wenn ich dann mein Herz tadle, so sagt es: «Deine Augen haben dir das angeregt, was du empfindest» usw. Der Dichter kehrt in seinem Diwan noch zweimal zur Frage zurück, ob die Augen oder das Herz an der Liebe schuld sei: Brockelmann selbst glaubt, daß dem Dichter die Idee aus der persischen Literatur gekommen sei. Aber wie wir auch über dies Motiv in der arabischen Literatur urteilen mögen, im Westen hat es seine eigene, vom Osten unabhängige und auf die Antike zurückgehende Geschichte.

Das plötzliche Aufkeimen der Liebe vergleicht Stendhal, «Über die

Liebe» (übersetzt von Hessel, S. 192), mit einem Blitzschlage (vgl. Rosenthal, «Die Liebe», S. 159), und es ist abwegig, derartige einfache Erscheinungen des Seelenlebens durch ausländische literarische Einflüsse erklären zu wollen.

Die Frage nach der Liebe, die entsteht, ohne daß man die Geliebte jemals gesehen hat, habe ich schon berührt. In der Provence ist dies Motiv nicht nur aus Rudels Lebensbeschreibung bekannt. G. IX sagt: anc no la vi e am la fort (M. W. I, 3). Auch A. Pegulhan (Gr. 10, 7) hat Liebe empfunden, bevor er die Geliebte gesehen hat; P. de Capdolh hat seine Angebetete mit den Augen des Herzens gesehen, bevor er sie in Wirklichkeit erblickte (ed. Napolski III, 4); R. Vidal, Gr. 411, 2 hat ebenfalls geliebt, bevor er gesehen hat. Weitere Beispiele bei Wechsler, «Kulturproblem», S. 225 f. In der Zeit der Romantik wird dies Motiv dann besonders beliebt (Kluckbohn, «Die Auffassung der Liebe in der Literatur des 18. Jahrh.», 1922, S. 189 u. a.). Die Erscheinung erklärt sich aus der Sache selbst. Die Liebe ist nicht eine Folge äußerer Ursachen, sondern sie entsteht dadurch, daß sich in der Seele des Menschen, unabhängig von der Außenwelt, das Bedürfnis nach ihr, eine Potenz bildet, die nur auf die Gelegenheit wartet, um sich auf einen bestimmten Gegenstand zu richten und so das zu werden, was wir Liebe nennen. Die Liebe in der Weise, daß sie noch keine feste Gestalt angenommen hat, kann also schon vorhanden sein, bevor der betreffende Mensch seine Wünsche nach einem bestimmten Ziele gelenkt hat. Je empfindsamer der Mensch ist, je mehr er dazu neigt, sich zu verlieben, je größer sein Bedürfnis danach ist, verliebt zu sein, desto eher wird es ihm im Augenblicke der Wahl scheinen, daß er den Gegenstand seiner Liebe schon früher geliebt hat, noch bevor seine Augen ihn geschaut haben. Rosenthal, «Die Liebe», 1912, S. 42 ff. nennt diese Vorstufe der Liebe «Objektfreiheit»: sie ist verbunden mit unklaren Erregungen der Seele und einer Schwärmerei, bei der das Fehlen des Gegenstandes durch die Arbeit der Einbildungskraft ersetzt wird. Zu den Parallelen von Zadde über die Liebe ohne Schauen kann man noch hinzufügen: Maçoudi, «Prairies», VI, S. 381; Ibn-Batutah p. p. Defrémery Bd. I, 174; Nal und Damajanti (Rückert II, 349), J. Hammer «Contes inédits de 1001 nuits», 962 f.; Antar, Transl. of Hamillon I, S. 12—13; Heriodes XVI, 17 ff. (Voßler, «B. de V.», S. 133.)

Auch das Namenverbot der Troubadours möchte Burdach aus dem Arabischen herleiten, und zwar ergab es sich nach seiner Meinung bei den Arabern als eine Folge der Huldigungen, die fürstlichen Frauen galten, als Folge der Liebe zur Gattin des Beschützers. Dazu ist zu

bemerken, daß die provenzalische Sitte des «Senhal» nicht dadurch veranlaßt ist, daß es sich um verbotene Beziehungen des Dichters zur betreffenden Dame handelt; der «Senhal» wurde auch gegenüber Freunden und Beschützern, ja sogar solchen Beschützerinnen angewandt, bei denen eine Verwechslung mit der Angebeteten ganz ausgeschlossen war. Dasselbe gilt von den Decknamen in der persischen Literatur. Die Dichternamen hatten nach Horn («Gesch. der pers. Lit.», S. 71 f.), nicht etwa den Zweck, die Anonymität zu wahren; im Gegenteil, jeder wußte, wer sich darunter verbarg. Von einem Namenverbot bei den Arabern weiß ich nichts, aber ich muß mich entschieden gegen alle Versuche aussprechen, die Beziehungen zu den Damen der hohen Gesellschaft, wie sie im Westen bestanden, mit den bei den Arabern üblichen zu vergleichen, da es bei ihnen fürstliche Frauen als Beschützerinnen der Dichter nicht gab und nicht geben konnte. Seit Mahomed verbirgt sich im Osten die freie Frau vor den Blicken der Männer: sie war — und besonders die Verheiratete — von der Außenwelt strengstens abgesperrt, und von einer Rolle, die die Frau in der Gesellschaft spielte, konnte nicht die Rede sein. Nur die Sklavin durfte sich frei bewegen, und ihr widmen auch tatsächlich die Dichter immer wieder ihre Lieder. Daß bei den Arabern ein Frauenkult bestanden hätte, daß fürstlichen Frauen Huldigungen erwiesen worden wären, ist eine Legende Burdachs, aus der man leider kein brauchbares Ergebnis gewinnen kann. Mit dem angeblichen Kulte der verheirateten Frau und ihrer tatsächlichen Absperrung bei den Arabern bringt Burdach auch das Motiv der Wache, huote, Merker in der Literatur des Westens in Verbindung. Dazu möchte ich bemerken, daß bei den Provenzalen «gardador» und «lauzengier» nicht dasselbe ist. Nur das erste Wort entspricht dem Begriffe der Wache, während der «lauzengier» den Verleumder bezeichnet, der üble Nachrede verbreitet. Der «gardador» kommt bei den Troubadours nur ziemlich selten vor, dagegen treffen wir den Lauzengier fortwährend. Die Vorstellung vom Gardador hat eigentlich nur Wilhelm IX. entwickelt (Compaigno no puose mudar): eine Dame beklagt sich bei ihm über ihre gardadors, die sie «tenon enserrada». Der Dichter bedauert das und bemerkt, es sei zwecklos, seine Gattin einzusperren, da eine Frau schließlich immer ihren Willen durchsetze. Anna Lüderitz, «Die Liebestheorien», 1904, S. 14—15, weist auf Ovids Amores III, 4, 18 hin. In der Tat macht ein Vergleich mit den Versen Ovids es unzweideutig, daß hier Wilhelm IX. sein römisches Vorbild nachahmt:

Ovid Amores III, 4:	Wilhelm IX:
Dure vir, imposito tenerae custode puellae nil agis	eu dic vos, gardadors, e vos castei; greu verrez neguna garda que non somnei.
(derselbe Gedanke: Ars am. III, 639 f. Cum custode furis tunicas servante puellae | celent furtivos balnea tuta viros).	
Ut iam servas bene corpus adultera mens est. | Cui peccare licet, peccat minus. Ipsa potestas | semina nequitiae languidiora facit. | Nitimur in vetitum semper cupimusque negatum. | Sic interdictis imminet aeger aquis.	Qu'eu anc non vi nulla domn' ab tan gran fei, qui no vol prendre son plait o sa mercei s'om la loigna de proessa que ab malvestaz non plaidei. Don ia negu de vos lam desautrei sem li vedava fort per malavei non begues enanz de l'aiga que's laisses morir de sei.

Wenn wir an die Geschichte der Überlieferung von Ovids erotischen Gedichten im Mittelalter denken, kann uns eine Nachahmung des römischen Dichters durch Wilhem IX. nicht wundern. Wie Tafel («Die Überlieferungsgeschichte von Ovids carmina amatoria», Diss., Tübingen 1910, S. 57) bemerkt, «diente Ovid mit anderen Dichtern zu einem praktischen Zweck: er war Schulautor, ob er nun zur Grammatik oder Metrik benutzt oder als Fundgrube für moralische Sentenzen ausgebeutet wurde». Tafel hat darauf hingewiesen, daß Ovid in einer Reihe von Handschriften erhalten ist, die einfach Sammlungen grammatischer und moralischer Schriften sind. Einzelne Gedichte begegnen uns beständig in ganz auseinandergerissener Gestalt: sie werden offenbar zu praktischen Schulzwecken angeführt. In einigen Handschriften finden wir sogar noch erklärende Glossen. So konnte Wilhelm IX. von seiner eigenen Schulzeit her das eine oder andere Gedicht Ovids sehr wohl kennen. Dieselbe Stelle von Ovid hat übrigens auch Morungen M. F. 137, 4 ff. nachgeahmt.

Eine Erwähnung des «Gardador» haben wir bei Marcabrun (ed. Dejeanne, 1909, II). Da heißt es:

Si'l gilos s'en van seguran e li guardador jauzion.

Marcabruns Auffassung des Gardador ist aber etwas unklar. Er verbindet ihn nämlich mit den Gilos, die «meton nostras molhers en joc» (V. 25) und schreibt ihnen die ihnen in anderen Fällen durchaus nicht eigentümliche Neigung zu, gegen fremde verheiratete Frauen

aggressiv zu werden. Er sieht sie in jedem Falle mit feindlichen Augen an. D. Pradas (Appel, «Prov. ined.», S. 89) schilt den «lauzenjador becut, que's fan de domnas guardador per que'l effan son abordit». Carbonel drückt denselben Gedanken wie Wilhelm IX., nur mit anderen Worten aus, wenn er (B. Denkmäler, S. 21) sagt: «Mal fai qui clau ni enserra dona joven enamorada, c'adonx amors . . . la fai pus escalfada de vezer son amador... Que femna vol ades mai so c'om li ved' e l'estrai». Carbonel besaß lateinische Bildung, und die Fassung des von ihm angeführten Grundes nötigt uns, anzunehmen, daß er Ovid im Sinne hatte. Entsprechend der Sitte der Zeit, wird unser Motiv dann Thema für die Tenzo. G. Faidit und Perdigon streiten darüber, welchen von zwei Männern man mehr schelten soll. Beide «gilos» finden ein Vergnügen in dem «fols mestiers», ihre Frauen zu «gardar», wobei die Frau des einen hübsch, die des anderen häßlich ist. In einer anonymen Tenzone (M. G. 318) geht der Streit darüber, welcher Frau Liebe vorzuziehen ist, wenn von zweien die eine einen eifersüchtigen Gatten hat, während der andere seiner Frau volle Freiheit läßt.

Haben wir vielleicht in dem ganzen Motiv einen Nachklang der Praxis des orientalischen Haremslebens? So könnte man fragen, wenn wir im Westen auch nur eine Spur dieser Praxis finden könnten. Aber wir haben nicht den leisesten Grund, sie auch nur irgendwo anzunehmen. Indessen ist das Motiv des gardador auch Tibull bekannt. Lib. I, 2, 5 ff. heißt es vom Mädchen, das in strenger Hut (saeva custodia) gehalten wird: «Tu quoque ne timide custodes, Delia, falle», und ebenso lesen wir I, 6, 15 f.: «At tu fallacis, coniunx incaute, puellae, me quoque servato, peccet ut illa nihil.» Propertius sagt II, 6, 37 f.: «Quos igitur tibi custodes, quae lumina ponam? . . . Nam nihil invitae tristis custodia prodest. Quam peccare pudet Cynthia tuta sat est.» Die indische Kamasutra (übersetzt von Schmidt, S. 384) empfiehlt den Männern, ihre Frauen vor jeder Gelegenheit zur Untreue zu schützen, indem sie Wächter über den Harem setzen. Übrigens lieferte die Antike nicht genügend Stoff, um den Typus des eifersüchtigen Gatten, der seine Frau behütet, in allen Einzelheiten auszugestalten. Und wenn sich Wilhelm IX. auch unter Ovids Einfluß befand, so ist es doch sehr wahrscheinlich, daß er noch eine andere Quelle für unser Motiv kannte, nämlich das Motiv von der Inclusa, das besonders aus der Erzählung von den sieben Weisen bekannt war. (Vgl. A. Ililka, «Die Wanderung der Erzählung von der Inclusa» in den «Mitteilungen der Schles. Ges. für Volkskunde», Bd. XIX, S. 29 ff.) Das außerordentlich verbreitete Thema (Christoforo Armeno, hg. von Bolte, S. 269 ff.; Zarnke, «Rheinisches Museum», XXXIX, S. 1—26; R. Köhler, Kl. Schr., I, 393;

III, 162; Grimm, Anmerkungen, I, 46; Chauvin, Bibl. des ouvrages arabes, V, 212 f.) von der Frau, die von ihrem eifersüchtigen Gatten eingeschlossen gehalten wird, ihn aber schließlich doch trotz aller seiner Vorsichtsmaßregeln mit einem Liebhaber hintergeht, dringt früh in die altfranzösischen Erzählungen ein. Marie de France erzählt von einer Frau, die von ihrem eifersüchtigen Manne gefangen gehalten wird, ihn aber doch hintergeht. Gautier verwendet ebenfalls das Motiv und fügt noch einige kritische Bemerkungen hinzu. (V. 3033 bemerkt er, man solle die Frau nicht einschließen oder bewachen, dann werde sie keine Folie begehen. Wenn man sie einschließe und absperre, so werde sie keine gute Frau bleiben. Wolle sich der Mann die Treue seiner Frau sichern, so solle er sie sich frei bewegen lassen (auch v. 3667 f. und 4999 f.). Später wird das Motiv in der Flamenca verwandt. Petrus Alphonsi, der Zeitgenosse Wilhelms IX., der uns in seiner Disciplina auch die Geschichte von der Eingeschlossenen erzählt, erklärt es selbst für unsinnig, die Frau in dieser Weise einzuschließen. Ähnlich wie der erste Troubadour urteilt (Exempl. XIV) er: «cui (dem Manne) nihil profuit, immo obfuit mulierem custodire.»

Auch das Bild vom Liebesdurste und seiner Stillung ist weit verbreitet. In einer Dichtung der altitalienischen Schule heißt es von der Dame: «tutt'or dice che more di sete en fin ch'a lato non se'l pô accostare: ne vin, ne acqua non la pô saziare, s'ella non pon la boc'a la stagnata.» (Carducci, «Cantilene a ballate», 1871, 39—40.) Aus dem Arabischen können wir den «Antar» (übersetzt von Hamilton, Bd. I, S. 12) anführen: «he longet for her as a thirsty man wishes to have water.» D'Anunzio führt im «Trionfo della morte» die Worte eines Volksliedes an: «Tutte le funtanelle sono ssecato. Pover amor mio muore da sette.» Stendhal («Über die Liebe», übersetzt von Hessel, 1921, S. 261) sagt von der Ehe ohne Liebe: «In der Ehe ohne Liebe wird das Wasser dieser Quelle in weniger als zwei Jahren bitter. Trotzdem bleibt der natürliche Durst nach Wasser bestehen.»

Aber das Thema von der Inclusa ist nicht das einzige, wenn von der erfolglosen Einschließung der Frau die Rede ist. Wenn die «Inclusa» davon spricht, daß es fruchtlos sei, eine Verheiratete einzuschließen, so besagt das Danaemotiv dasselbe von der Jungfrau. (Über das Danaemotiv und Verwandtes vgl. Wirth, Danae, 1892; D'Ancona, La legenda d'Attila in den «Studi di critica e storia lett.», 1880, S. 285; Veselovskij, Aus der Geschichte des Romanes, 1888, Kap. III, 307 ff.; Hartland, The Legend of Perseus, I, 137 ff.; Loboda, Russische Lieder über Brautwerbung (russ.), S. 79 ff.; Grimm, Altdänische Heldenlieder, 1811, 101 ff.; H. de Charency, Le folklore dans les deux mondes, 1894, 267 ff.; Potanin,

Orientalische Motive im mittelalterlichen europäischen Epos (russ.), 1899, S. 28; Sammlung von Mitteilungen über die kaukasischen Bergvölker (russ.), IV, Abt. I, 36 ff., II, 8, ff.; M. Grünbaum, Neue Beiträge zur semitischen Sagenkunde, 1893, S. 233. Eine besondere Variante stellt die Erzählung der 1001 Nacht (Burton I, 12) von der Einsperrung der Frau in einer Kiste — russische Parallele bei Rybnikoff I, 37; Rambaud, La Russie épique, 1876, S. 50; O. Müller, Ilja von Murom (russ.), S. 166.

Über die Ursachen, die zur Entstehung des Motivs von der Einschließung unverheirateter Frauen geführt haben — abergläubige Furcht primitiver Völker vor der Menstruation —, vgl. A. Thimme, «Das Märchen», 1909, S. 40 sowie v. d. Leyen, «Das Märchen», 1911, S. 68. Unabhängig von allen bisher angeführten Versionen des Motivs der Einschließung der Frau durch einen eifersüchtigen Mann ist die Version im persischen Roman, «Wîs und Ramîn» (Z. d. d. M. G., 1869, S. 414 ff.). Hier macht sich die Eingeschlossene aus ihrem Schleier ein Seil und läßt sich an diesem vom Turme hinab. Veselovskij, «Journal des Unterrichtsministeriums» (russ.), S. 201 ff. bringt einige Beispiele dafür bei, wie sich das Mädchen versteckt und der Freier sie finden und zu ihr dringen muß.

So hatten die Provenzalen reichen Stoff für die Vorstellung von der erfolglos eingeschlossenen und gehüteten Frau. Aber außer den literarischen Quellen und außer volkstümlichen Legenden lag im ganzen Zuschnitte des mittelalterlichen Lebens ein Grund, der diese Vorstellung befördern mußte. Die Ritter verbrachten einen großen Teil ihrer Zeit außerhalb des Hauses, und daß sie sich dabei wegen der Treue ihrer Gattinnen Sorge machten, beweist der von ihnen erfundene Keuschheitsgürtel. Wenn Marcabrun (Dejeanne XXIX) von den «rics homes e baros» spricht, die ihre Frauen «enserron en maisos», so daß kein Fremder zu ihnen gelangen kann, während die «Guirbautz», die sie bewachen sollen, selbst mit ihnen intim verkehren, so spiegelt sich darin nicht eine literarische Vorstellung von den Gardadors, sondern das Leben selbst.

Ich habe schon gesagt, daß man von den Gardadors die Lauzengiers unterscheiden muß. Diese haben mit der Vorstellung von der Hütung der Frau nichts zu tun, sondern sie sind Hinterbringer und Verleumder, die das Verhältnis der Liebenden zueinander zu stören suchen. Bei Marcabrun (Dejeanne XXIV) versetzen «enganador lauzengier e mal parlier acusador» die Dame in einen ganz falschen Glauben über ihren Liebhaber (Ibid. XXXIV: lauzengier lenguas trencans). Bei F. Romans (hg. von Zenker III) bedrohen «lauzengiers enics» das Verhältnis zwischen dem Dichter und seiner Dame, indem sie ihn vor ihr mit Hilfe von

«fals prezics» verleumden. Dieselbe Rolle spielen sie bei G. de S. Didier, M. W., II, S. 43. «Non creirai lauzengador», sagt Rudel, «Belh m'es.» Peire d'Alvergne fürchtet nicht die Reden der «lauzengiers lengutz» (Zenker II); B. Marti ist wieder besorgt, daß «vieillas e lauzengier» ihm seine Liebe zerstören können (Appel, «Prov. Ined», S. 36). Arnaut de Maruelh fürchtet, daß die Lauzengiers ihn in ein übles Licht setzen könnten (Revue des l. rom. 1888, S. 158). Anderswo heißt es: «Lauzengiers . . . non ant jes lengua tan adorna» (P. Daniel, Canello VII). Die Lauzengiers werden früh zur literarischen Schablone. R. d'Aurenga widmet den «lauzengiers mal parliers» ein ganzes Gedicht (M. W. I, 75). Der Originalität wegen stellt Cadenet sie als Helfer in der Liebe hin. Indem sie dem Liebenden Übles tun wollen, erweisen sie ihm wider Willen einen Dienst, denn durch ihre Lüge geben sie der Wahrheit die Möglichkeit, verborgen zu bleiben. Auch G. Ademar erklärt (No pot esser): «lauzengadors quan mi cugeron far mal, m'an fait be», da sie ihm geholfen haben, von einer unholden Dame loszukommen. Immer, wenn es sich um Gefahren oder Feinde handelt, die der Liebe drohen, halten die Dichter es für nötig, auch die Lauzengiers auftreten zu lassen. So ist es gekommen, daß sie mit den «gilos» zusammen genannt wurden, einer anderen literarischen Fiktion, die die dem Liebenden feindlichen Mächte verkörpern sollte. («Lauzengier o gilos» bei P. d'Alvergne, Zenker V; «lauzengiers ni gelos brics» bei Vidal Anglade 45; lauzengiers agron morts los gelos bei P. de Cadolh, Napolski II; fals molherat . . . e lauzengier (Marcabrun XI), lauzengier gelos (Cadenet — Appel 75), Gelosia ni fals lauzengiers (F. Romans a. a. O.), Gelos e croy lauzengier son d'amor guerier (Faidit, M. W. II, 87—88) usw. Aber die Bedeutung des Wortes wird durch diese Zusammenstellung nicht verändert: um ihre Verleumderrolle besonders nachdrücklich zu betonen, geben ihnen die Dichter gern das Beiwort «fals» (P. Vidal, Anglade XI; El. de Barjols, Stroński I usw.).

Auch in der arabischen Dichtung gibt es etwas diesem provenzalischen Begriffe Entsprechendes. Auch die arabischen Dichter sprechen von Schmähern, Verleumdern, Neidern und Tadlern der Liebe. So heißt es bei Abu Firâs (übersetzt von Dvořak, 1895, S. 256): «Wie! Schmäht mich denn ein Schmähredner wegen meiner Tränen, nachdem die Tadler alle Hoffnungen aufgegeben, ich könnte mich bessern? Es hat meiner sich die Liebe bemächtigt, nachdem ich mich gegen sie gesträubt. Und die Liebe sucht mich zufriedenzustellen nach der Widerspenstigkeit», oder wir lesen in Hamasa (übers. von Rückert II, 130; ähnl. daselbst S. 135, 118, 70 usw.): «Die Verschwätzer ruhten nicht, bis sie unsere Herzen trafen, daß sie sich voneinander wandten ab mit Schmerzen.» Motenebbi (übers. von

Hammer 1824, S. 256: «Tadler schmähen mein irres Herz», oder ebenda S. 4: «Tadler der Liebenden» usw. Aber von übler Nachrede und Verleumdung der Liebenden hören wir auch sonst. Bei Tibull lesen wir I, 4, 83: «parce puer (es spricht die Liebe) ne turpis fabula fiam», bei Properz III, 25, 1: «Risus eram positis inter convivia mensis et de me poterat quilibet esse loquax.» Er spricht auch die Besorgnis aus, Gegenstand des allgemeinen Geredes zu werden, II, 24: «nec sic per totam infamis perducerer urbem.» Catull spricht I, 5, 12 von dem «malus», der ihm seine Liebe neidet. In ukrainischen Liedern ist von «bösen Leuten» die Rede, die die Liebenden voneinander trennen wollen. In einem bulgarischen Liede bittet das Mädchen ihren Liebsten, niemandem etwas von ihrer Liebe zu sagen, alle abendlichen allgemeinen Zusammenkünfte, alle Tänze zu meiden, und sie ganz im geheimen zu lieben, da neidische Leute sie leicht verderben könnten. (Vgl. A. Stoilov, «Verzeichnis bulgarischer Volkslieder» [bulg.], 1916, S. 117.) In einem rumänischen Liede wollen beide sich ganz heimlich lieben und nicht einmal ihren Müttern etwas davon sagen, «că mumele ştiu sboare multe», denn das könnte sie verderben. Sie wollen in den Schoß der Natur entfliehen, damit auch ihr Name vergessen werde (Gaster, «Chrest. rom.» II, 237). Zu dem allen ist zu bemerken, daß der «Schmäher» als literarische Schablone nur bei den Provenzalen vorkommt. Das ganze Motiv entstammt einfach dem eifersüchtigen Empfinden des Liebenden, der seine Liebe vor jedem fremden Auge zu verbergen sucht (Tibull I, 2, 14 singt: «parcite luminibus, seu vir, seu femina fiat obvia: celari vult sua furta Venus»), und der Umwelt Tücke und Hindernisse für sein Glück, auch Neid und üble Nachrede befürchtet. (Vgl. C. Mauclaire, «La magie de l'amour», S. 217 ff.: La solitude de l'amour.) Es kommt daher in den Literaturen verschiedener Völker vor, aber die Provenzalen allein haben, wie gesagt, es zum literarischen Gemeinplatz gemacht.

Burdach möchte von den Arabern auch die Auffassung der Liebe herleiten, wonach sie eine sittliche, den Menschen veredelnde und erhebende Kraft ist. Seine Ansicht muß uns wundernehmen, da in dieser höheren Auffassung der Liebe der Westen ohne Frage dem Osten vorausschreitet. Ich wüßte nicht, daß sich der Orient jemals die Liebe als eine den Menschen sittlich veredelnde Kraft vorgestellt hätte. Dagegen lesen wir doch schon in Platos Gastmahle davon, daß der Liebende das sittlich Häßliche fürchtet, daß er nach dem Ehrenvollen strebt, daß er jede Feigheit meidet, daß die Liebe das Streben zum Schönen und Vollkommenen, daß sie der Drang zur Unsterblichkeit ist.

Aber wo hat die Idee dieser den Menschen erhebenden Liebe zuerst

ihre schärfste Ausprägung gefunden? Die Antwort kann nur lauten: in der christlichen Kirche. Sie erklärt ja, daß die Liebe das höchste sittliche Gebot des Menschen und daß Gott selbst die Liebe sei (B. Hartmann, «Lehrbuch der Dogmatik», 1920, I, S. 174 f.), daß die Tugend nichts anderes als die Liebe zu Gott (Augustin) und die Liebe ein Attribut Gottes (J. Pohle, «Lehrbuch der Dogmatik», I, S. 115) und eine theologische Tugend sei (ebd. S. 112 u. II, S. 462), daß die Liebe das Streben nach der höchsten Schönheit und Vollkommenheit, d. h. nach Gott sei usw. Und wenn wir schon durchaus annehmen sollen, daß die Provenzalen für ihre Auffassung von der Liebe bestimmte Lehrmeister hatten, so müssen wir diese vor allem in der christlichen Literatur suchen und nicht in der orientalischen, in der jede Neigung fehlt, die Liebe vom Standpunkt höherer Sittlichkeit aufzufassen, und ebenso die rhetorische Neigung, über sie und ihre verschiedenen Eigentümlichkeiten Betrachtungen anzustellen, die in der Dichtung der Troubadours einen so breiten Raum einnehmen. Wie stellen sich aber die Troubadours die veredelnde Wirkung der Liebe vor? In der späteren Zeit ist deutlich das Bestreben wahrnehmbar, wenn von Liebe gesprochen wird, an die christliche Liebe zu denken und sich der Sprache der christlichen Frömmigkeit zu bedienen. So sagt Montanhagol (Coulet II): «amors non es peccatz, anz es vertutz que'ls malvatz fai bos, e'ls bo'n son melhor, e met om en via de ben far tot dia, e d'amor mou castitatz.» Hier ist beim Troubadour deutlich der kirchliche Begriff der Liebe an Stelle des irdischen und höfischen getreten. Dasselbe haben wir beim Moralisten und Satiriker P. Cardenal. In dem Gedicht «Ar mi pues» spricht er seine Befriedigung darüber aus, daß er nicht mehr an der Liebe leide — daß er hier die irdische oder höfische meint, ergibt sich aus seiner Aufzählung der durch die Liebe verursachten Leiden, die durchaus den gewöhnlichen Ansichten der Troubadours über die Einwirkung der Liebe auf den Menschen entspricht —; denn, sagt er, es sei eine große Tat «las deslials voluntatz» zu besiegen; dann aber charakterisiert er «fin' amors» als hervorgehend «de gran leialeza, e de franc cor gentil e ben apres»; «et els cuion», fügt er hinzu, «de luxuria e de tort que bon amors sia» (Aquesta gens). Doch wäre es irrtümlich, zu glauben, daß diese Umkleidung der Liebe mit christlichen Farbtönen eine Besonderheit der zweiten Periode der Troubadourlyrik sei, die sich infolge der Veränderung der Lebensverhältnisse in der Provence selbst gewandelt hätte (Coulet, «Montanhagol», S. 48 ff.). Die ethisch-religiöse Auffassung der Liebe ist viel älter und nur wenig jünger als die ältesten uns vorliegenden Gedichte. Niemand anders als Marcabrun bringt schon in die Anschauungen über die

Liebe eine religiöse Note. Er unterscheidet zwei Arten von Liebe: die wahre und die falsche, und wir sehen bei ihm nicht nur den Konflikt zweier miteinander unvereinbarer Weltanschauungen, der weltlich-höfischen und der christlich-kirchlichen, sondern auch den Versuch des Dichters, sie miteinander auszugleichen und zu einen. Nach der Ansicht der Kirche ist die wahre Liebe nur die Liebe zu Gott, und nach der Lehre der Apostel wird sogar die Gattenliebe nur um der menschlichen Schwachheit willen gestattet. Es ist interessant, festzustellen, daß selbst Andreas Capellanus, der den höfischen literarischen Anschauungen, Bedingtheiten und Vorurteilen ehrlich ergeben ist, sich dennoch zur irdischen Liebe feindlich stellt, sobald er den weltlich-literarischen Boden verläßt, seine Rolle als Mitglied der literarisch erzogenen Gesellschaft aufgibt und die Erscheinungen des Lebens ethisch zu werten anfängt. Auch Marcabrun macht als Moralist den Versuch, den christlichen Begriff der Liebe als «fin'amor» hinzustellen: Im Stücke Dejeanne XL ruft er aus, nachdem er diejenigen aufgezählt hat, die «fin'amor volon blasmar» (unter anderem die «homicidi e traidor, simoniac encantador, luxurios renovier»: alle diese Tadler der Liebe «seran el fuec arden engau»): «Ai, fin'amors, fons de bontat, c'a tot lo mon illuminat, merce ti clam d'aquel grahus e'm defendas q'ieu lai (en fuec arden) no mus.» Wer mit dieser Liebe im Herzen lebt, der «viu letz, cortes e sapiens», wer sie verwirft, den zerstört sie und «met a totz destruzemens». Offenbar handelt es sich hier um die Liebe zu Gott. Dasselbe Bestreben, die Liebe dadurch zu rechtfertigen, daß man ihr einen christlichen Anstrich gibt, haben wir auch im Stück XXVIII: Der Dichter schilt die falsche Liebe und alle die, die sie mit der «fin'amor» zusammenwerfen. Die falsche Liebe dauert so lange, wie das Geld reicht: sie ist lügnerisch und schädlich. Anders steht die wahre Liebe da. Sie «a significansa de maracd'o de sardina; es de joi cim'e racina, c'ab veritat seignoreia.» Doch wird hier trotz der Ausdrücke «significansa», «maracde», «veritat» die wahre Liebe weiter aufgefaßt, als es für einen streng christlichen Moralisten zulässig ist, und unter der falschen Liebe wird nur die Liebe um des Geldes willen, die geheuchelte, verstanden. Der Begriff der wahren Liebe muß daher auch die Liebe zwischen Mann und Weib umfassen, wenn sie an sich unsträflich und aufrichtig ist. Nach Ausscheidung der niedrigen, rein geschlechtlichen Liebe kommt Marcabrun so zur Synthese der höfischen Liebe, die auf den allgemein menschlichen Vorstellungen von sinnlicher Verliebtheit und christlicher Liebe beruht. Aber dieser Synkretismus liegt bei ihm nicht überall vor. Es gab Augenblicke, wo er die irdische Liebe ganz verneinte: er schilt sie in der Tenzone mit Huc Catola, nennt

sie enganairitz (Dejeanne VI); amors es plena d'engan, erklärt er an einer anderen Stelle (VII): «fals fui per amor servir» oder «ses dener non anetz domneyan» (ebd.), und in einem dritten Gedicht (XXIV) verwünscht er die Liebe: «dieus maldiga amor pigu'e sa valor.»

Aber die Überlieferung der höfischen Kanzone war doch zu stark, als daß der Troubadour ganz von ihr hätte absehen können. Der Prediger konnte die weltlichen literarischen Überlieferungen der Gesellschaft mißachten, aber nicht konnte das der Dichter, der ganz in den Interessen und in der Atmosphäre dieser Gesellschaft lebte. So bleibt die Liebe für sein Dichten das Hauptthema, aber er betont immer wieder, daß nur die wahre Liebe etwas Gutes sei. Um die wahre und die falsche Liebe auch äußerlich voneinander zu unterscheiden, bedient er sich sogar zweier verschiedener Wörter und nennt erstere «amor», letztere «amar». Der falschen Liebe machen sich die Damen schuldig, die in der Liebe unbeständig sind, und die Männer, wenn sie die Liebe fremder Frauen suchen (V, XLII); die falsche Liebe entspringt «ab coratje gloto, per una doussor conina», und wer sich ihr ergibt, verbrennt sich die Finger. Eine Dame, die sich ihrem Diener hingibt, kennt auch nicht die wahre Liebe (XXXI); die falsche Liebe hat schließlich «semblan bestiau» (XXXIII) und richtet den Menschen zugrunde (XIII; vgl. auch XIV und XVIII), «si met lo sieu en perdicio» und dauert nur so lange wie das Geld im Beutel. Ganz anders ist die wahre Liebe: «Nuills hom non sap de sa valor la fin ni la commensansa. Non creira . . . que . . . hom per amor non meillur» (XIII). Sie «nasquet en un gentil aire», sie ist im Schatten verborgen und kann nicht «extrains l'en traire» (V); «l'amor porta meizina per garir son compaigno» (XXI); «qui bon'amor avezina viu de sa liurezo, honors e valors l'aclina e pretz sens nuill ochaiso» (ebenda). Die wahre Liebe «es ver'e gaia contra'l ver amic gai. Qui ses bauzia vol amor albergar, de cortezia deu sa maison jonchar; get fors feunia e fol sobreparlar; pretz e donar deu aver en bailia (XXXII); si cuiars d'Amor fos oblitz jois fora tombatz en canau (XIX)».

Aus diesen Zitaten erhellt, daß die irdische höfische Liebe bei Marcabrun unter den Begriff «fin'amor» fiel, daß er ihr dieselbe Hochwertigkeit zuschrieb, die sonst Eigentümlichkeit der christlichen Liebe darstellt (auch die Redewendungen wie die, daß sie weder Anfang noch Ende hat, ein Attribut, das eigentlich nur Gott zukommt, sind bezeichnend). Aber auch in der ganzen Einteilung der Liebe in eine schlechte und eine gute dürfen wir doch wohl mit Sicherheit eine Einwirkung kirchlicher Anschauungen sehen («Duo sunt amores, quorum unus sanctus, alter immundus», sagt Vincent de Beauvais, «Spec. nat.»,

l. I dist. IX unter Berufung auf Augustin). Diese Einteilung klingt auch noch bei den folgenden Dichtern nach. Peire d'Alvergne setzt den Tüpfel aufs i, wenn er in einem Stück (Zenker X) von «amors» und «carnal amar» spricht. Das Stück ist religiösen Inhaltes, und es ist unzweifelhaft, daß der Dichter hier unter «carnal amar» jede irdische Liebe im Gegensatz zur christlichen Liebe — amor — versteht. Denselben Gegensatz haben wir auch in Stück I: Nach einem Hinweise auf die Unsicherheit des breiten Weges, den die Welt geht, und die Unzuverlässigkeit einer Liebe, die uns morgen trügen kann, fügt er hinzu: ieu . . . serc e quier l'amor on non a ren biais . . . Que'l sieus jois gensetz esjau selhui que'l s'autreia, senes fenh'e semblant brau e ses vair' enveja.» (Vgl. auch VII, wo, wie bei Marcabrun, von der «fals amor enganairitz» die Rede ist.) Auch B. Marti steht unter Marcabruns Einflusse, doch hat er sich nur die negative Seite seines Verhältnisses zur Liebe zu eigen gemacht: «greu er amors ses putia camiairitz tro que'l mon sia fenitz.» (Appel, «Prov. ined.», 28.) Deutlicher ist Marcabruns Gedanke bei Gavaudan (Rom. 34, S. 515), der die Liebe cons tafurs deslials enganaire, qui muda trop senhors der Liebe von «fis amadors» entgegensetzt, die er so hoch stellt. Dieselbe Einteilung hat auch B. de Ventadorn entlehnt. Er verteidigt die wahre Liebe und bemerkt: «Amor blasmon per non saber fola gens . . . c'amors non pot ges dechazer si non es amors comunaus.» Der Betrug in betreff der wahren Liebe kommt von jenen «c'amon per aver». Die wahre Liebe besteht «en agradar e en voler» (Appel XV), und diejenigen, die sie herabziehen, «renhon mal contra natura». Cist an perdut vergonha e paor, partit de Deu» (XIII). Hier haben wir wieder eine christliche Note: Wer gegen die Liebe ist, ist gegen die Natur und gegen Gott, und die Liebe besteht nicht darin, daß man sich des Gegenstandes der Liebe bemächtigt — «re non ama, si non pren» —, sondern nur «en agradar e en voler». Hat hier nicht B. de Ventadorn die Ansicht der Prediger von der Liebe zu Gott auf die höfische Liebe übertragen? Es ist möglich, daß auch Peire Rogier (Appel IV) an die christliche Liebe gedacht hat, wenn er ein Gedicht so beginnt: «Tot quant es aclina vas la mort», und dann fortfährt: «ja l'er tort a morir.» Hoch stellt er die Liebe: «per s'amor viu, e s'amors ma estort de la preizon e s'amors m'a mes fre, que no m'escais vas autra». Das Gefängnis (des Lebens) und der Zügel (der Leidenschaften) sind in jedem Falle der Sprache der Kirche entnommen.

Ich habe alle diese Stellen angeführt, um auf den Einfluß hinzuweisen, den die Kirche auf die Anschauungen der Troubadoure von der Liebe ausgeübt hat. Im ganzen ist der Einfluß gering. Hinzufügen

könnte ich noch A. de Pegulhan (M. W, II. 163): «Amor qu'es majestre lials qu'ensenha triar bes dels mals.» Wenn man von einigen Äußerungen, und noch dazu von Moralisten wie Marcabrun, P. Cardenal und zum Teil P. d'Alvergne absieht, steht die ganze altprovenzalische Lyrik in bezug auf die Darstellung der Liebe außerhalb des Einflusses der Kirche und ihrer Lehre. Aber fast auf dieselben wenigen Beispiele beschränken sich auch die Fälle, wo von der ethischen Bedeutung der Liebe die Rede ist. In der großen Mehrzahl handelt es sich bei den Troubadours um die gesellschaftlich-erzieherische Rolle der Liebe, und nur wenn man die Dinge auf den Kopf stellt, wie das Wechsler tut («Kulturproblem», S. 333 ff.), kann man von der «sittlichen Größe» der Liebe bei den Troubadours reden. Betrachten wir ihre wirklichen Anschauungen. Von Anfang an stellen sie die Liebe als eine Erscheinung dar, die sich alles unterwirft und dem Menschen Gutes und Übles in beliebiger Menge zufügen kann. So heißt es bei Wilhelm IX «mout jauzens»: Die Liebe kann töten und zum Leben erwecken, sie kann den Weisen töricht, den Schönen häßlich, den Hohen niedrig und den Niedrigen hoch und edel machen. Bei P. Rogier (Appel V) lesen wir: «amor, ditz ver et escarnis, e dona pauza e gran afan e franc cor apres mal talan, huey que platz, de man que pes usw.» Diese Darstellung einander entgegengesetzter Wirkungen der Liebe neben ihrer Allmacht ist aus der Weltliteratur bekannt. Bei Maçoudi, «Prairies d'or», VI, S. 247 heißt es: «Tu es ma douleur, tu es mon tourment et toi seul aussi saurais me guérir», oder bei Migne, «Dictionnaire des facultés intellectuelles», 1849, col. 201: «A elle (appartient) d'élever l'homme et de le grandir jusqu'au ciel; mais aussi de l'abaisser iusque dans la boue e le poison. Widersprüche der Liebe haben wir bei Plautus Cist v. 212. «Ita me amor lassum animi ludificat, fugat, agit, expetit, raptat, retinet, lactat, largitur: quod dat non dat, deludit modo quod suasit, dissuadet. Auch lesen wir bei Migne (171, col 1424: Hildeberti carmina): «miscet amor lacti laqueas mellique venenum,» Robert von Reims sagt: «qui bien vuet amors: et fole et sage est amors, vie et morz, joie et dolors», und Hamsun («Victoria») antwortet auf die Frage, was die Liebe sei: «Blut und Blüten».

Die Dichter lieben es, bisweilen ihrer Dame zu schmeicheln, indem sie sie einfach der Liebe gleichsetzen und ihr eine veredelnde Wirkung auf andere Menschen zuschreiben. Bei ihrem Anblicke werden «coartz e mendics», «rics» (P. d'Alvergne VI), sie kann «vilan malapres» zum «cortes» machen und ihm die Fähigkeit verleihen, sich richtig zu unterhalten (G. S. Didier, M. W. II, 40). «Far de mi podetz mendic o ric plus que anc no fos reis» (R. d'Aurenga, M. W. I, 82) usw.

Die psychologische Grundlage ist klar: Die Holde kann dem Verliebten das Glück schenken, und das ist doch das Höchste, was sich ein Mensch wünschen kann. Wilhelm IX sagt: «Tot lo joi del mon es nostre, domna, s'amdoi nos amam» (Farai, «chansoneta»). Der Glückliche fühlt sich bekanntlich überall als Held und Besitzer aller vortrefflichen Eigenschaften. Doch gibt es außerdem bei den Troubadours eine Menge Stellen, wo sie sich einfach über die Bedeutung der Liebe und die Rolle äußern, die sie im Leben der Menschen spielt. Wenn wir nun die oben angeführten ablehnenden Äußerungen über die falsche Liebe beiseite lassen, herrscht bei den Troubadours eine durchaus positive Schätzung der Liebe. Wilhelm IX sagt: «(Pos vezem): d'amor non dey dire mas be», da sie «dona gran joy». Wer lieben will, «coven li que sapcha far faigz avinens et que's gart en cort de parlar vilanamen». In unserer Ausdrucksweise heißt das: Bei der Liebe muß man Klugheit und gute Erziehung zeigen. Beides führt zu jeder Zeit zum Erfolge. So heißt es bei B. de Ventadorn (XXI): von der Liebe stammt «deports e chans e tot can a proez' abau»; von ihr «valor e sen e'n sai plus gai e'n ten mo cors plus gen» (X); P. d'Alvergne: von der Liebe «sapiens sui e mai melhuratz d'autres cinc cens» (II); von der Dame «reviu jois e nais valers» (VI); Peire Rogier, «tot l'als c'om fay abaiss'e sordey'e decha mas so qu'amors e joys soste (V); P. Vidal: die Liebe gibt Freude «als marritz e fai tornar lo malastruc cortes e chascun fai de falhimen gardar» (Anglade XLIV); R. Vaqueiras: «amors fa ill meillors meillurar, e'l plus malvatz pot far valer, e sap far de volpil vassail e desavinen de bon taill e don'a mainz paubres ricor» (M. G., 273); Peirol: die Liebe «mante proeza e fai que corteza quar pren los melhors» (M. W. II, 8); A. de Pegulhan: die Liebe macht «vil-pros e nesci gen parlan e l'escars larc e leyal lo truan e'l fol savi, e'l pec conoissedor e l'orgulhos domesg'e humelia (M. W. II, 165); R. Miraval hat von der Liebe zu seiner Dame «los bes, las honors, e'ls jais, e'l saber e la sciensa» (M. G., 237). (Weitere Beispiele bei Wechsler, «Kulturproblem», S. 373 ff.) Was verleiht also die Liebe dem Menschen nach der Meinung der Troubadours? Sie gibt: onor, pretz, proesa, cortezia, pretz d'armas, ardimen, valor, largueza, gen teners, franqueza, conoissensa (saviesa, sciensa), die Kunst, ein «gen parlan» zu sein, leialtat, humilitat, solatz, gaug, deport et chans. Das sind lauter Tugenden, aber weltliche Tugenden, und zwar solche, die nur einem bestimmten Stande angemessen sind, und es ist vergeblich, hier christliche Widerklänge zu suchen, weil sogar die «humilitat» der Provenzalen nichts mit der entsprechenden christlichen Tugend gemein hat und nicht die «humilité»,

sondern die «bonté» oder «modestie» bedeutet, die Fähigkeit, sich entgegenkommend in der Gesellschaft zu benehmen. Die Mehrzahl der aufgezählten Tugenden ist sogar mit der christlichen Anschauung unvereinbar, wie z. B. cortezia, ardimen, pretz d'armas, deport e chans, die Kunst «gen parlar» usw. Es handelt sich dabei, wie schon oben gesagt, keineswegs um sittliche Veredlung und Vervollkommnung der Seele, sondern um eine Einwirkung auf den Menschen, um ihn zu einer den Anforderungen und dem Geschmacke der vornehmen Gesellschaft entsprechenden inneren Haltung fähig zu machen, und eben hierin besteht nach der Ansicht der Troubadours die veredelnde Wirkung der Liebe. Dabei dürfen wir nicht vergessen, daß bei den Provenzalen in ihren Ergüssen über die Liebe, aber auch sonst, immer wenigstens 95 % Rhetorik mitläuft. Die Dichter reden von der im höfischen Sinne bildenden Macht der Liebe, nicht, weil sie damit irgendeinen klaren lebendigen Gedanken verbanden, sondern, eben weil sie sich nichts dabei dachten, und sie wiederholten einfach einen schon fertigen Gedankengang, wie sie auch sonst Dutzende von traditionellen Gedanken beständig wiederholten nur zu dem Zwecke, um eine Kanzone zu füllen, da sie mit eigenen neuen Gedanken nicht aufwarten konnten. Doch lag dem allen, wenn man der Sache auf den Grund geht, eine wirklich lebendige Vorstellung zugrunde. Und welcher Art war diese Vorstellung? Ich gebe Rosenthals Worte («Die Liebe, ihr Wesen und ihr Wert», 1912, S. 75): «Der Liebende fühlt sich über Tausende emporgehoben; er fühlt die Macht der ihn bewegenden Empfindungen als etwas Besonderes, ihn Auszeichnendes. Er vermag Liebe einzuflössen und fühlt seinen Wert aufs höchste gesteigert. In ihren höchsten Extasen wird die Liebe auf diesem Wege nicht bloß als Erweiterung des Selbstgefühls, sondern als die notwendige Ergänzung des eigenen Selbst empfunden.» «Amour innocent et pur l'amour véritable» darf eine göttliche Wohltat genannt werden, und noch mehr: erhörte Liebe «agrandit l'intelligence de l'homme», sie hebt des Menschen Lebenswillen und Lebensfähigkeit (Migne, «Dict. des facultés intellectuelles», 1849, col. 201). Zepler («Vom inneren Wesen», Berlin 1909, S. 162) sagt: «Liebe ist Arbeit, unermüdlich schaffende, himmelanstrebende, stetig veredelnde, die die Kräfte ins Ungemessene steigert und verfeinert.» Man braucht diese überschwengliche Wertung der Liebe ja nicht mitzumachen, aber selbst ein so maßvoller Forscher wie F. W. Förster («Sexualethik und Sexualpädagogik», 1910, S. 58) bemerkt: «Die erotische Kraft hat gewiß ihre hohe Bedeutung und ihren Segen, aber nur dort, wo sie im vollsten Einklang mit den großen gemeinschaftbildenden und gemeinschafterhaltenden Gefühlen

und Vorstellungen des Menschen wirkt und diese verstärkt und verklärt.» (Vgl. auch M. Hirschfeld, «Naturgesetz der Liebe», 1912, S. 36 ff.; ferner A. v. Gleichen-Rußwurm, «Liebe,» S. 289 ff.: «Der Liebe Erziehungsamt».) Hirschfeld charakterisiert die Wirkung der Liebe folgendermaßen: «Der Einfluß dieser physischen Veränderungen auf das unseren Körper beherrschende Nervensystem ist ein ganz enormer. Alle Freudigkeits- und Glücksgefühle — und welche Affekte vermitteln solche zahlreicher und stärker als die Liebe? — beschleunigen den Stoffwechsel der Lebewesen in vorteilhaftester Weise. Blutkreislauf und Herztätigkeit heben sich, Sauerstoffzufuhr und Verbrennung vermehren sich, die Ausscheidung der Lebensschlacken wird gesteigert und die Leistungsfähigkeit des Körpers und aller seiner Teile gefördert. Es ist experimentell nachgewiesen, daß Freude das Gesichtsfeld erweitert und Leid es verengert, und es ist kaum zu bezweifeln, daß auch die Funktionen aller anderen Sinnesorgane ähnlich günstig beeinflußt werden... So ist die Liebe die kräftigste Steigerung unseres Selbst.» Auf dieser aus dem Wesen der Liebe fließenden Vorstellung, daß sie die Konzentration und äußere Bekundung der seelischen Kräfte des Menschen in einem Grade fördert, wie es unter anderen Umständen nur selten der Fall ist, beruht meiner Meinung nach die Beurteilung und Bewertung der Liebe bei den Troubadours. Einige helle und lebendig empfindende Köpfe brachten die Idee in Umlauf. (Manche Anregung konnte direkt von den Antiken kommen.) Schulmäßiges Streben nach Nachahmung machte daraus ein wichtiges dichterisches Inventarstück und versah es mit reichem Schmucke entsprechend der ständischen Anschauung der Troubadours von den Vorzügen eines Mannes, der zur ritterlichen Gesellschaft gehörte.

Um hier noch ein letztes Mal zu Burdachs Aufstellungen zurückzukehren, bemerke ich nur, daß seine Ansicht über die Rolle des Dichters, der bei Hofe das Lob seiner Herren sang, die seiner Ansicht nach orientalischen Ursprung hat, ebenfalls nicht richtig ist. Hofdichter, die das Lob ihrer Herren singen, haben wir, wie bereits früher gesagt, überall, wo es Höfe gibt, die eine gewisse Kulturhöhe erreicht haben. Die Hofpoesie blüht im Westen ja schon unter Karl dem Großen. So hängen die Troubadours auch in dieser Hinsicht ebensowenig mit dem Orient zusammen wie in allen anderen eben behandelten Fällen. Burdach vermutet auch, daß sogar der Gedanke, Lebensbeschreibungen der Dichter zu verfassen, von den Arabern stamme. Die Vermutung ist ganz haltlos. Die Wurzel, aus der die Biographien der Troubadours und die «razos» zu einzelnen Gedichten erwachsen sind, geht auf die Kommentare und Scholien zu den antiken Autoren zurück, die ja im

Mittelalter, angefangen mit Remigius von Auxêre, allgemein bekannt und etwas ganz Gewöhnliches waren. (Vgl. über die Scholien zu Horaz — Rhein. Museum 1905, S. 202 ff.; zu Terenz Jahrbücher für klass. Philologie 1894, S. 465 ff.; zu Cato-Rendiconti, Della r. Acad. dei Lincei, ser. V, v. XI, 175 f., 369 f.; über die Glossen zu Sallust vgl. Mollweide, 1888, Progr. Straßburg. Zu Ovid, Wiener Studien, 1884, S. 142 ff.) Die ältesten Biographien der Troubadours sind kurz, sachlich und frei von allem Phantastischen und Romantischen. Das romantische Element ist erst spätere Zufuhr, und bei einigen Biographien kann man sogar ohne Mühe die allmählich übereinander gelagerten romantischen Schichten voneinander unterscheiden. Die Araber zum Vergleiche heranzuziehen, liegt daher gar keine Veranlassung vor.

Gleichzeitig mit Burdach hat auch Singer («Arabische und europäische Poesie im Mittelalter» in den Abh. d. Preuß. Akad. 1918) die Frage behandelt, aber er hat sie ebensowenig gefördert. Seine Zusammenstellungen beziehen sich teils auf die erzählende Dichtung, teils auf die Lyrik. Zunächst führt er arabische Parallelen zu Floire und Blancheflor, Parsifal und Tristan an; darauf folgen weitere Parallelen und Ausführungen über den arabischen Ursprung des Typus des feigen Helden, einiger Ideen Wilhelms IX., von Versteckamen, der Vorstellung, daß der Liebende Sklave seiner Angebeteten ist, der Institution des Hofdichters, der Lebensbeschreibungen der Troubadours in Verbindung mit dem Lobpreise der Frau des Brotgebers, der Gestalt des eifersüchtigen Ehemannes, der chansons de la mal mariée, der lauzengiers, der Dichterinnen, der Motive vom Winde als Boten der Liebe, vom schmachtenden Liebhaber, vom Wunschtraume, vom abmagernden Liebhaber, Liebeskrankheit und Liebeswahnsinn, der Tageliedsituation, vom Raube des Herzens, der strahlenden Schönheit, schließlich der Wendung der Poesie zum Religiösen hin, der Liebe, die aufkeimt, ohne daß man die Geliebte jemals gesehen hat, dem Parallelismus von Liebe und Frühling. Wenn wir die Parallelen zu Floire und Blancheflor und zu Tristan beiseite lassen, so ist über die anderen nicht viel zu sagen. Für den feigen Helden lassen sich aus Märchen und Legenden Beispiele in genügender Zahl beibringen. Das Motiv des verstellten Narren ist vielleicht vom Orient gekommen, obgleich fast alle Beispiele dafür europäische sind (vgl. Benfey, «Pancatantra», I, S. XXV; Liebrecht, «Zur Volkskunde», S. 141; Wislocki in der «Germania», Bd. 33, S. 342 ff.; Grundtvig, «Gamle dans. folke.» 6, 329; J. Bolte, «Martin Montanus Schwankbücher», 1899, S. 573 ff.; Bolte und Polivka, «Anmerkungen zu Grimms Märchen» I, 446), und obgleich wir nichts davon wissen, daß auch die Araber dies Motiv gehabt hätten. Mit dem Tristan hat

es ebenfalls nichts zu tun. Den Vergleich der Frau mit einem Pferde haben wir auch bei Horaz (Carm. III, 11, 9/10): «quae velut latis equa trima campis ludit exsultim», freilich auch bei den Arabern; denn eine Araberin ruft aus: «Ich bin eine arabische Vollblutstute, aber mein Mann ist ein Maulesel» (Kremer, «Kulturgeschichte», II, 105). Da die Beispiele rein zufällig sind, lassen sich aus ihnen keinerlei Schlüsse ziehen. Über die Versteeknamen füge ich hier nur hinzu, daß erdichtete Namen von Dichtern schon zur Zeit Karls des Großen üblich waren. (Vgl. Phillips «Karl der Große . . .» im Almanach der Wiener Akademie, 1865, S. 192.) Aber auch später sind sie häufig. Es genügt hier, auf Eupolemius und Marbod hinzuzuweisen. Wir haben es also durchaus mit einer örtlichen europäischen Überlieferung zu tun. Daß der Liebende sich als Sklave der Geliebten fühlt, ist ein so verbreitetes Motiv, daß darüber kein Wort verloren zu werden braucht. Ich gebe nur zwei römische Parallelen zum provenzalischen «amar e servir». Bei Tibull II, 4, 1 heißt es: «Hic mihi servitium video dominamque paratam», und weiter ist vom «servitium amoris» die Rede. Bei Ovid lesen wir Ars am. III, 486: «Vidi ego pallentes isto terrore puellas servitium miseras tempus in omne pati», und Amores I, 3, 18 spricht er vom «servitium amoris».

Wie Burdach, versichert auch Singer, daß die Araber Dichter gehabt hätten, die die Frauen ihrer Beschützer besingen sollten. Daß man nun auch bei den Arabern Beispiele dafür finden kann, daß ein Dichter die Frau eines anderen liebte, daran kann man von vornherein nicht zweifeln, da man Beispiele einer solchen Liebe überall und zu jeder Zeit finden kann. Aber sogar die wenigen von Singer angeführten Beispiele zeigen, daß wir es mit Lebensbedingungen zu tun haben, die dem Westen völlig fremd sind. Interessant sind die biographischen Anekdoten. Singer führt das Motiv an, daß man versucht, den Liebhaber nach den Spuren festzustellen und zu fassen, die seine Füße auf kurz vorher ausgestreutem Sande zurückgelassen haben. Das Motiv ist schon aus Tristan bekannt. Ein Beispiel kann ich noch aus den Mitteilungen der Ostsibirischen Abteilung der Geogr. Ges. I, Lief. 1, S. 137 (vgl. auch S. 126) hinzufügen: Die Frau des Chans verleumdet den Höfling Bachak, er unterhalte ein Liebesverhältnis mit einer anderen Frau des Chans. Um den Chan zu überzeugen, nimmt sie Bachaks Stiefel und drückt mit ihnen Fußspuren in den Sand neben der Jurte der anderen Frau. So erreicht sie die Verurteilung des Höflings. In einer anderen Fassung hat der Liebhaber in der Tat des Königs Tochter in der Nacht besucht. Man streute darauf Sand um ihre Wohnung, aber der schlaue Liebhaber bestach den Diener der Prinzessin, und dieser trug ihn fortan auf seinem Rücken hin. Aber einmal ließ er ihn

fallen, und nun konnte man ihn nach seinen Fußspuren ermitteln. (Vgl. dazu auch Potanin, «Ocerki severo-Zap. Mongolii», IV, 411.) Das Motiv hat unter anderem auch A. de Vigny, «Poèmes», 1846, S. 165 bearbeitet: «Karls Tochter Emma liebt einen Pagen. Damit aber keine Spuren seiner Füße auf dem Schnee zurückbleiben, trägt sie ihn selbst auf dem Rücken zu sich.

Zu einer anderen biographischen Anekdote, wonach der Dichter durch ein vergiftetes Gewand umkommt, vgl. das Motiv von Herakles und Deianeira, auch W. Map, «De nugis curialium», dist. III, cap. III, und Afanasjev, «Russische Volksmärchen», II, Nr. 165 (russ.).

Über den eifersüchtigen Ehemann ist zu sagen, daß er für die arabische Poesie keineswegs charakteristisch ist. Der Gatte als Hindernis in der Liebe tritt in ihr nicht häufiger als in der antiken Literatur auf. Vgl. Tibull I, 2, 41: «nec tamen huic credet coniunx tuus» oder Ovid Amsres I, 4, 1, vir tuus; ib. II, 12, 2: quam vir, quam custos servabant.

Analogien zu den Chansons de la mal mariée kann man in Volksliedern verschiedener Völker finden, und zwar sehr viel zahlreicher als bei den Arabern. (Vgl. z. B. Schein, «Materialien zum Studium des Lebens und der Sprache der russ. Bevölkerung des Nordwestgebietes», russ., I, 1, S. 386, und sonst in bulgarischen Liedern: Stoilow I, 171 ff. usw.) Dichtende Frauen finden sich am häufigsten bei den Chinesen und Japanern und fehlten bekanntlich auch nicht bei den alten Griechen; dagegen werden sie in der Geschichte der arabischen Literatur nur als seltene Ausnahmen erwähnt. Bei den Provenzalen sind sie seltener, als man eigentlich erwarten könnte, wenn man die freie Stellung der Frau im alten Frankreich in Betracht zieht. Interessant ist ein Vergleich von Vidals Versen «ab l'alen tir vas me l'aire, qu'ieu sen venir de Proensa» mit analogen Gedankengängen bei den Arabern. Der Wind als Vermittler zwischen Menschen und Dingen kommt in der Tat bei den Arabern sehr oft vor. Vgl. Ibn Khallikan, Biogr. Dict. I, 129; besonders häufig im «Antar» (transl. by Hamilton 1819), z. B. II, 292: When the zephyr gently blows its breaths relieves the sickened heart and brings me news of the damsel and of those I love usw. Leider kann ich auch hier Singer kein Zugeständnis machen, da Peire Vidals Gedanke aller Wahrscheinlichkeit nach aus Marcabrun entlehnt ist, bei dem wir finden: A l'alena del vent doussa, que Dieus nos tramet no sai d'on (Dejeanne II). Vielleicht kannte Vidal auch B. de Ventadorn (Apel XXXVII): quan la freg'aura venta deves vostre pais veiare m'es qu'ieu senta un ven de Paradis. Doch ergibt sich bei beiden zuletzt genannten Dichtern die Idee des Windes folgerichtig aus dem ganzen Gedankenkomplex ihrer Gedichte. Außerdem kommt der Wind als

Vermittler auch an anderen Stellen vor. In einem bulgarischen Liede fragt der Jüngling den Wind, ob er nicht seine Geliebte gesehen habe, und bittet ihn, auf dem Rückwege das Mädchen zu grüßen und ihr zu sagen, daß er sie treffen und ihr von seinem Sehnen erzählen möchte. (Vgl. Stoilov, «Pokazalec», II, S. 115.) Bei Ševčenko, «Pricinna», fragt das Mädchen den stürmischen Wind, wo ihr Liebster sei.

Über erotische Träume ist zu bemerken, daß nach dem jetzigen Stand der wissenschaftlichen Forschung ein großer Teil aller Träume überhaupt auf geschlechtlicher Grundlage beruht. Liebesträume haben wir bei den antiken Dichtern ebenso wie in den neueren Literaturen. Dafür Quellen bei den Arabern zu suchen, wäre etwas zu weit gegangen.

Weiter will Singer auf arabischen literarischen Einfluß noch die Eigentümlichkeit zurückführen, daß der verschmähte Liebhaber mager wird, daß die Liebe eine Krankheit sei, daß der Verliebte sich selbst vergesse, daß die Liebe an Wahnsinn grenzt? Wer einmal verliebt gewesen ist, wird sich solcher Annahmen enthalten. Man kann die Dichter hier wohl der Übertreibung, nicht aber der Lüge zeihen. Migne («Dict. des facultés intellectuelles») sagt: der unglücklich Liebende «demande la mort, il la attend sans frayeur, l'appelle sans violence. Il languit, s'énerve, se décolore; la nature se fane, se dessèche. Chaque jour une teinte lugubre est ajoutée à son voile funèbre . . .» Im Falle betrogener Liebe treten diese Erscheinungen plötzlich auf «et on voit instantanément éclater chez certains individus tantôt un fièvre delirante, tantôt l'aliénation mentale». Eine Krankheit heißt die Liebe bei Fleury, «Einleitung in die Medizin», 1898. Analog Maçoudi, prairies d'or VI, 371; Hirschfeld, «Naturgesetze der Liebe», S. 203, spricht von der Liebe als einem Fieber und impulsivem Irresein.

Was die Versonnenheit und Vergeßlichkeit des Liebenden betrifft, die an Bewußtlosigkeit grenzt, so kann man zu den Beispielen aus der altfranzösischen und provenzalischen Literatur noch folgende hinzufügen: Ramîn hat Wîs erblickt: die Liebe flammt in ihm mit solcher Kraft auf, daß er das Bewußtsein verliert und vom Pferde fällt —

Vom Herzensfeuer war das Hirn in Brand,
Aus Leib und Haupt entflohn Seel' und Verstand
So blieb er ein'ge Zeit dahingesunken
Gleich einem, der maßlos von Wein getrunken.

(«Ztschr. d. d. morg. Ges.», 1869, S. 390.)

In einer chinesischen Erzählung heißt es: «A-pao war sehr schön. Sie wurde einmal von Ssen gesehen. Als er sie sah, schwieg er und stand starr an einem Fleck; als die Freunde zu ihm sprachen, gab

er keine Antwort. Sie zogen ihn am Arm und riefen: «Ist dein Geist mit A-pao davongegangen?» Auch darauf antwortete er nicht; sie brachten ihn mit Zerren und Stoßen nach Hause. Da warf er sich aufs Bett und stand den Rest des Tages nicht auf, sondern lag bewußtlos wie ein Betrunkener. Sein Geist war, da er in A-paos verliebt war, mit ihr zusammen entwichen und hatte seinen Leib bewußtlos zurückgelassen. («Chinesische Geister- und Liebesgeschichten», übersetzt M. Buber, 1911, S. 61). Über die psychologische Erklärung der Vergeßlichkeit infolge von Liebe vgl. Thimme, «Das Märchen», 1909, S. 50 f.

Über die Tageliedsituation kann ich zu dem schon bekannten Material noch folgende Beispiele hinzufügen:

Es rauschet der Seidenvorhang,
Schwach brennt des Lämpchens Schein.
Nur eine Nacht, o könnten
Es tausend Jahre sein!
Da höre einer, wie schändlich!
Der Schrecklichste In-nan Hahn!
Noch sieht man die Milchstraß' am Himmel,
Doch er kräht, was er kann.

(A. Forke, «Blüte chines. Dichtung», 1899, S. 77 [6. Jahrh.].)

O, daß die Nacht doch nimmer ende!
O, laßt den Morgen nimmer nah'n!
O, daß die Nacht, wenn sie entfliehet,
Verfehle ihre alte Bahn!
Warum, o Liebchen, mit der Trennung
Schmerz strafest du so herbe mich?

(«Diwan des Abu-Nuwâs,» übersetzt von Kremer, 1855, S. 109.)

In einem bulgarischen Liede (Stoilov I, 114) sagt der Jüngling seiner Liebsten, daß die Hähne schon gekräht hätten, und daß es für ihn Zeit sei fortzugehen. Das Mädchen antwortet, daß die Hähne lögen. Da ertönt der Ruf vom Minaret, aber das Mädchen sagt, nicht der Chodscha rufe, sondern ein Esel wiehere. Bauern fahren an ihnen vorbei aufs Feld, aber das Mädchen spricht: «Mögen sie fahren, wir wollen weiter zusammen schlafen». A. V. Veselovskij, «Werke», I, 468 ff. führt als Beispiel von Tageliedern neugriechische und russische Lieder und ein serbisches Tagelied an. Über J. Rudel möchte ich noch hinzufügen, daß er nicht sowohl die nichtgesehene als die ferne Liebe — amor de lonh — besingt, von der auch bei anderen Troubadours die Rede ist. So ist Bornelh (Kolsen XVI, v. 64 f.) in eine Dame «de terra estranha«

verliebt, und XX v. 8 f. sagt er: «Trop m'es m'amia lonhdana.» P. Rogier (Appel VII) und Daude de Pradas, Gr. 5, sagen, daß sie sich dank der Kraft der Liebe «de luenh» ihrer Dame nahe fühlen könnten. Dieselbe Note von den fernen Liebsten schlägt auch Motenebbi an (übersetzt von Hammer, 1824, S. 150): Käm' doch die Ferne zu mir, käm' zur Ersehnten ich hin. Ebenso im Chinesischen («Chines. Geister- und Liebesgeschichten», übersetzt von Buber, 1911, S. 82): O, um die Geliebte, die Ferne, meine Tränen fallen in der Nacht.

Über den Parallelismus Liebe—Frühling befinden sich Burdach und Singer in einem besonders schweren Irrtume. Wir lesen bei Alibert («Physiologie des passions», 1826, S. 461): C'est quand les arbres se parent de leur verdure, et que les animaux respirent la douce haleine du printemps, c'est alors qu'ils sont mus par cet instinct si puissant auquel nul d'entre eux ne saurait se dórober; c'est quand la fleur se colore et s'epanouit que les oiseaux viennent conclure leurs accords . . . c'est au milieu des parfums d'une nature rajeunie que les posterités se renouvellent . . . Hier liegt der Grund dafür, daß die Liebe mit dem Frühling zusammengestellt wird! Vgl. Bhartriari, «Les stances érotiques trad. par Regnaud, 1875, S. 10 f.: Les vents sont chargés de parfums, les arbres separent de nouveaux bourgeons, les abeilles ardantes font endendre leur bourdonnement . . . La sueur que provoquent les jeux d'amour perle ça et là sur le visage . . . des jolies femmes . . . Im chinesischen (Forke, «Blüten», S. 4): Im warmen Frühlingssonnenschein erblühen die Orchideen . . . Alltäglich, jede Stunde sprießt auch in mir mein altes Leid . . . Oder (Poésies de l'époque de Thang trad. par Le Marquis d'Hervey, 1862, S. 29): Le soufle du printemps renaît parmi les rameaux du saule. Les chants amoureux de l'oiseau Ing portent l'ivresse dans les sens . . . C'est le temps ou fleurs . . . et danseuses . . . se font valoir mutuellement . . . Au mois ou fleurissent les pêchers et les pruniers . . . on ne songe qu'à s'énivrer d'amour . . . Ähnliche Beispiele sind überall in Hunderten zu finden. Lieder, in denen der Frühling mit der Liebe zusammen besungen wird, haben wir auch bei den Arabern, wenngleich viel seltener als bei den Chinesen. (Aus der arabischen Literatur. Vgl. noch «Antar», übersetzt von Hamilton, I, S. 52 ff. Über den Ursprung des Frühlingseinganges in der altprovenzalischen Literatur werden wir in dem nächsten Teil dieser Arbeit reden.

Aber wie man über die Entstehung des Natureinganges bei den Troubadours auch denken möge, falsch ist es, ihn mit den Arabern in Verbindung zu setzen. Natürlich haben auch die Araber den Parallelismus von Liebe und Frühling; aber erstens kommt er nicht besonders oft

vor, und zweitens zeigt er in jedem einzelnen Falle einen individuellen Charakter, indem er sich aus dem oben angedeuteten Zusammenhange zwischen dem Leben der Natur und den Stimmungen des menschlichen Herzens ergibt. Doch fehlt bei ihnen ganz das für die Troubadours charakteristische Merkmal dieses Parallelismus: eben der Natureingang als ein für gewisse Arten von Gedichten notwendiges Inventarstück. Darauf aber kommt es hier vor allem an.

Damit hätte ich Burdachs und Singers Ansicht über die Zusammenhänge zwischen der provenzalischen Lyrik und dem Orient dargelegt. Die Unsicherheit ihrer Aufstellungen vermerkte schon W. Mulertt (Neuphil. Mitteil., Helsingfors 1921): «bisher sind alles bloße Vermutungen». Beide Forscher sind in einem doppelten Irrtum befangen. Sie wenden die vergleichende Betrachtungsweise an, haben aber dabei nicht die Vorsichtsmaßregeln ergriffen, die nötig sind, wenn man nicht auf Irrwege geraten will, und daher finden wir in ihren genetischen Erklärungen einerseits Beispiele von Ideen, die nicht entlehnt sind, sondern den Pulsschlag des Lebens wiedergeben, andererseits poetische Thesen, die, wenn wir sie an den Gedichten selbst und an anderen Literaturen kontrollieren, eine ganz andere Bedeutung gewinnen, als Burdach und Singer ihnen geben wollen. Zwischen zwei entwickelten Literaturen kann man immer Berührungen oder Ähnlichkeiten finden, besonders wenn der Stoff so umfangreich ist wie in diesem Falle, und wenn man sich auf Gedichte beschränkt, die alle eine und dieselbe Seite des menschlichen Lebens behandeln, wie z. B. die Liebe. Aber wenn man von einem genetischen Zusammenhang spricht, muß doch in jedem Falle der Beweis geführt werden, daß es sich nicht um zufällige Ähnlichkeiten handelt. Daß die Vergleiche von Burdach und Singer aber in diese Kategorie fallen, beweist schon die Tatsache, daß sie meistenteils in der antiken Literatur ebenfalls zu finden sind. Dieselben Argumente werden von anderen Forschern als Beweise für die Abhängigkeit der Troubadours von Ovid und den römischen Dichtern überhaupt angeführt. Burdachs und Singers Zusammenstellungen kann man bei gutem Willen noch fortsetzen. Bernard v. Ventadorn sagt (Appel XXIX): cel sec Amors que's nesdui e cel l'encaussa qu'ela fui. Ähnlich drückt sich Motenebbi (Hammer S. 24) aus: Als ich zurückwich, nahte sie sich, entfloh, als ich nahte. Der Araber behauptet, daß die Lüge der Wahrheit vorzuziehen sei: Lüge, wo du dich besprichst mit deinem Mut, weil die Wahrheit nur der Hoffnung Abbruch tut. (Hamasa II, 41); entsprechend die Provenzalen: Mai per un cen val gen mentirs assatz no fai folha vertatz. Der Tag scheint dem Liebenden ohne die Holde ein ganzer Monat zu sein. The day in which I meet you not, nor

see your messenger seems to me like months. (Ibn Khallikan, Biogr. Dict. I, 332); analog A. Daniel: El jorn sembla us anoaus (Canello X). B. de Born (Stimming XXXII) beschreibt die ideale Schönheit in der Weise, daß er sie aus einzelnen, verschiedenen Personen gehörenden Reizen bestehen läßt. (Ähnliches auch bei Barjols, Stroński I). Ein arabischer Dichter beschreibt die Schönheit einer Sklavin auf folgende Weise: Elle a les membres d'une Kinânide, le rondelet enbonpoint d'une Saïde, les beaux yeux d'une hilâlide, la bouche gracieuse d'une tayïde. Elle a la haute intelligence de Lokmân, la Suprème beauté de Joseph, la noble voix de David et la pure vertu de Marie. (Perron, «Femmes arabes», 1858, S. 415.) Ich will damit sagen, daß die bloße Tatsache des Vorhandenseins einer Ähnlichkeit an sich nichts beweist.

Sehr interessante Ähnlichkeiten zwischen Dichtungen verschiedener Literaturen erweisen sich schließlich als zufällig. Bekannt ist die Anekdote aus P. Vidals Lebensbeschreibung über die Vermummung in ein Wolfsfell. Dasselbe Motiv haben wir im griechischen Roman von Daphnis und Chloe. Der in Chloe verliebte Dorko zieht sich eine Hirschhaut über und will Chloe erschrecken. Die Hunde erkennen ihn nicht und hätten ihn zerrissen, wenn nicht Chloe sie verscheucht hätte. (Über den Helden, der sich als Tier verkleidet, vgl. F. d. Leyen, «Das Märchen», 1911, S. 50.) Das Blut auf dem Schnee erinnert Perceval an die Geliebte. Im Märchen «Schneewittchen» bringt das Blut auf dem Schnee die Königin auf den Gedanken an ein Kind weiß wie Schnee und rot wie Blut. Aber dasselbe Motiv haben wir auch in Volksmärchen der sibirischen Eingeborenen. (Vgl. Potanin, «Orientalische Motive im westeuropäischen Epos», S. 31, russ.) Zum Beispiel Elbek-Chan hat einen Hasen erlegt. Ein Blutflecken auf dem Schnee gibt Anlaß zu einem Gespräch über die Schönheit seiner Schwägerin. Er beschließt, ihren Mann umbringen zu lassen und sich ihrer zu bemächtigen. Eine Variante lautet: Dschingis hat einen Hasen erlegt. Als er dessen Blut auf dem Schnee sieht, fragt er, ob es wohl eine Frau gäbe, deren Wangenrot dem Rot des Fleckens auf dem Schnee gleichkäme. Er bekommt die Antwort, es gäbe eine solche Schöne, es sei Schindenburgus Frau.

Bekanntlich ist in der Legende von Don Juan der Ursprung des Motivs von der Einladung des Bildnisses zum Mahle bis heute nicht erklärt. Nun kommt das Motiv sonderbarerweise auch in der chinesischen Literatur vor: Tschu zeichnet sich durch Kühnheit aus. Seine Freunde fordern ihn zum Scherz auf, das Bildnis des Höllenrichters, das in einem Tempel steht, herbeizubringen, und versprechen ihm dafür einen Schmaus. Tschu geht in den Tempel und bringt zum Schrecken seiner

Freunde die entsetzliche Bildsäule. Er wendet sich darauf an diese mit den Worten: «Mein armes Haus ist in der Nähe, und sooft Sie Lust verspüren, sind Sie eingeladen, mit mir ein Glas Wein in Wohlwollen zu trinken.» Sodann trug er den Richter wieder an seinen Ort. Am nächsten Tage gaben ihm die Freunde das versprochene Festmahl, von dem er halb berauscht heimkehrte. Da er aber fand, er habe noch nicht genug zur vollen Heiterkeit getrunken, entzündete er die Lampe und goß sich einen neuen Becher voll. Plötzlich teilte sich der Bambusvorhang, und der Richter trat ein. Tschu stand auf und rief: Wehe mir, ich werde sterben! Ich habe Sie gestern beleidigt, und nun sind Sie gekommen, um mir den Kopf abzuhauen. Übrigens war der Ausgang nicht so tragisch wie für Don Juan: die Bildsäule erweist sich als gutmütig und wird sogar Tschus Freund. (Buber, «Chines. Geister- und Liebesgesch.», S. 5 ff.) Die chinesische Erzählung ist im Jahre 1680, 50 Jahre nach der ersten Ausgabe von El Burlador de Sevilla, literarisch bearbeitet worden. Die Ähnlichkeit springt in die Augen, aber trotzdem kann das Thema deswegen noch nicht als Beweis der literarischen Beziehungen Spaniens zu China im 17. Jahrhundert gebraucht werden.

Der Vergleich des Liebenden mit einem zur Flamme fliegenden Schmetterlinge ist von P. de Marsalha zu den Minnesängern übergegangen (Rudolf v. Neuenburg), ebenso zu den Sizilianern (Giacomo de Lentino bei Cesareo, poes. Sicil., 1894, S. 275), zu Petrarca (Come tal ora), zu Camoës (Qual tema borboleta), und ist auch bei M. Equicola (di natura d'amore, 1563, S. 339) und Froissart (éd. Buchon, S. 147) wiederholt. Dasselbe Bild, das Pizzi für persisch hält, finden wir auch in einer anderen Gegend des Orients (Garsin de Passy, «Allegories, recits poétiques ...», 1876, S. 439): Le prince comprit que cette personne était vraiment Mihr-anguez, à qui dieu départit une beauté si éclatante, que des millions d'âmes s'y sacrifiaient comme les papillons à la bougie.

Ich will mit diesen Vergleichen nur nochmals unterstreichen, daß in literargeschichtlichen Untersuchungen die Feststellung einer Übereinstimmung noch lange nicht bedeutet, daß eine Entlehnung oder Abhängigkeit vorliegt. Parallelen von dichterischen Gedanken, Bildern, Wendungen und Vorstellungen sind immer interessant als Material zur Charakteristik poetischer Stilarten, aber sie sind nutzlos und besagen nichts, sobald die Frage nach dem genetischen Zusammenhange aufgeworfen wird, wenn sie nicht durch anderes tatsächliches Beweismaterial unterstützt werden. Und dieser Art sind leider sämtliche Zusammenstellungen von Burdach und Singer.

Um die Übersicht über die verschiedenen Theorien abzuschließen,

wonach die provenzalische Lyrik orientalischen Ursprunges ist, muß ich noch auf die Aufstellungen von Julian Ribera y Tarrago eingehen. Im Jahre 1912 suchte er zu beweisen, daß die Wurzeln der provenzalischen Poesie in der andalusischen volkstümlichen Lyrik zu suchen seien: la clave misteriosa que explica el mecanismo de las formas poéticas de los varios sistemas liricos del mundo civilizado en la Edad Media, está en la lírica andaluza (Discursos leidos ante la r. Acad. Esp., 1912, S. 50). Ribera zieht diesen Schluß, weil es im 12. Jahrhundert den arabischen Dichter Abencuzman gab, der die Dichtungsform des «Zadschal» besonders entwickelte, die nach Ribera aus dem Arabischen nicht erklärt werden kann und daher auf das spanische Volkslied zurückgeführt werden muß, wie es sich in der arabisch-romanischen Mischbevölkerung Südspaniens entwickelt hatte; er schließt es aber auch daraus, daß die poetischen Formen, deren sich Wilhelm IX, der älteste provenzalische Dichter, bedient, dem Versbau Abencuzmans entschieden ähnlich sind. Abencuzmans Zadschal oder Muwaschaha besteht aus dem Thema «el estribillo» aus einem, zwei oder drei Versen und darauf einigen Strophen, in denen zum Schlusse die Reime des «estribillo» wiederholt werden. Leider kann ich es Ribera nicht zugeben, daß eine derartige Strophenform überhaupt jemals aus der Volksdichtung entlehnt werden konnte. Westeuropäische Forscher, die es mit Volksdichtung späterer Zeiten zu tun haben, mit Liedern, die oft schon literarischen Ursprunges sind und einer tausendfältigen Beeinflussung durch die gelehrte Dichtung ausgesetzt gewesen sind, sind geneigt, die Eigentümlichkeiten dieser Art von Volkspoesie auch auf die primäre zu übertragen und dieser Eigenschaften zuzuschreiben, die sie gar nicht haben konnte. Wenn wir es für möglich halten, daß es in der Volksdichtung Europas im 11. und sogar im 10. Jahrhundert die Form des Zadschal gab, zu einer Zeit, wo die gelehrten Dichter kaum mit der elementarsten Strophe zu Striche kamen und nur mit Mühe die einfachsten und unvollkommensten Reime anwandten, so heißt das, daß ein Baum nicht von der Wurzel, sondern von der Krone aus wächst. Es gibt in der provenzalischen Dichtung eine Form, die an den Zadschal erinnert — die Ballade, aber sie hat sich erst ganz am Ende der provenzalischen Periode entwickelt. Wenn andererseits bei Abencuzman Besonderheiten vorkommen, durch die er sich von arabischen Dichtern früherer Zeiten unterscheidet (es sind «elemento ternario de rimas libres en todas las estrofas, encadenamiente de rimas y su rica combinacion, die Silbenzählung statt des alten Metrums, sistema estrofico con estribillo), so bedeutet das noch lange nicht, daß sie aus der andalusischen Volksdichtung stammen.

Ist es nicht zu weit gegangen, zu behaupten, Abencuzman hätte nicht die Möglichkeit gehabt, in der so reichen und verschiedenartigen arabischen Literatur auch die Kunst zu lernen, verschiedenartige Reime miteinander zu kombinieren und originelle Strophen zu bauen, sondern er hätte bei der romanischen Volkspoesie des 10. und 11. Jahrhunderts in die Schule gehen müssen, um sich Dinge anzueignen, die ausschließlich der gelehrten Dichtung angehören? Bei Wilhelm IX beschränkt sich die Ähnlichkeit seiner Strophen mit denen Abencuzmans auf eine gewisse Übereinstimmung in elementaren Reimkombinationen. In dieser Hinsicht konnten die Troubadours Abencuzman vieles lehren. Desto seltsamer klingt die Behauptung Riberas, daß Wilhelm IX angesichts der problematischen Übereinstimmungen mit Abencuzman die Kunst des Dichtens nur an der ebenso problematischen andalusischen Volkspoesie erlernen konnte. — Nach drei Jahren kehrte Ribera zu derselben Frage zurück. (Discursos leid. ante la r. ac. 1915, S. 9 ff.) Er führt ein Zeugnis an, wonach ein arabischer Dichter schon im 10. Jahrhundert in vulgärer Sprache unter Beimischung romanischer Wörter «muwaschahas» verfaßte, und sieht darin einen neuen Beweis dafür, daß es schon im 10. Jahrhundert eine romanische Volkslyrik gab. Dieser Annahme fügt er noch eine zweite bei: er glaubt an den Einfluß des romanisch-islamischen Epos Spaniens auf Frankreich. Er untersucht die arabischen Quellen und findet in ihnen Erzählungen, Anekdoten und Legenden, die seiner Meinung nach auf die romanisch-islamische Volksepik Spaniens zurückgehen müssen, eine Epik, die sich bis ins 9. Jahrhundert zurückführen läßt. Aber wenn es in Spanien eine so alte Epik gab, muß man dann nicht die Frage nach ihrem Einflusse auf das französiche Epos aufwerfen? In der Tat findet Ribera bei einer Betrachtung der Themen der von ihm wiederhergestellten altspanischen Epik viele Berührungen zwischen ihr und dem französischen Epos und zieht daraus den Schluß: «no es estraño que a la épica francesa hayan pasado elementos de la épica primitiva española. Ich halte Riberas Vermutung für so willkürlich und so wenig begründet, daß ich von Einwänden absehe. Die arabischen Verse Abencuzmans sind arabische Verse, wenn sie auch manches romanische Wort enthalten, und die Anekdoten der arabischen Historiker sind Anekdoten. Die altspanische Lyrik und das altspanische Epos haben davon keinen Gewinn. Desto weniger kann die Rede sein von dem Einfluß der so bedenklich erschlossenen arabisch-spanischen Lyrik und von dem arabisch-spanischen Epos auf Frankreich.

Damit schließe ich meine Übersicht der Anschauungen der Vertreter der arabischen Theorie. Zweihundert Jahre lang hat man hartnäckig

den Blick immer wieder nach dem Osten gerichtet, um dort eine Erklärung für die Poesie der Minnesänger zu finden. Sind das alles wirklich nur Phantasien gewesen, und nachdem wir so viel Hypothesen, Vergleiche und Argumente durch das Sieb der Kritik haben hindurchgehen lassen, behalten wir wirklich nichts nach, was wir auf dem Altar der wissenschaftlichen Wahrheit niederlegen könnten? Vielleicht ist unser pedantischer Kritizismus daran schuld, der dokumentarische Ursprungszeugnisse für solche Erscheinungen verlangt, die an sich für den Osten zu zeugen scheinen. Um selbst nicht in die Irre zu gehen, wollen wir uns noch einmal umschauen und von anderer Seite an die Frage herantreten. Wir wollen versuchen, kritisch die Wege zu betrachten, die im Mittelalter den Westen mit dem Osten verbanden. Die Verbindungen, die Frankreich damals mit dem Osten unterhielt, waren in jedem Falle mannigfaltiger Art: außer politischen und kriegerischen Beziehungen brachten auch Handel und Wissenschaft die Völker einander näher. Spanien und Süditalien, wo Frankreich weitgehende Interessen hatte, boten auch ein Feld zur Annäherung und Bekanntschaft mit den Arabern.

Erinnern wir uns doch der hauptsächlichsten Momente, die für die Berührungen zwischen Franzosen und Arabern in Frage kommen. Zum ersten Male erschienen die Araber in Frankreich im Jahre 720. Sie zerstörten Narbonne, schleppten Frauen und Kinder in die Gefangenschaft fort und belagerten Toulouse, erlitten aber dort im nächsten Jahre eine Niederlage durch Eudo, den Grafen von Aquitanien, und wurden vertrieben. Aber schon 725 kommen sie wieder, zerstören Carcasson und Nimes und dringen bis Autun vor, wo sie ebenfalls reiche Beute machen. Darauf hört man einige Jahre nichts von ihnen. Aber 732 unternimmt Abdurrahman einen neuen Feldzug: über Pamplona rückt er vor Bordeaux, belagert es, schlägt Eudo und wendet sich darauf nach Norden. Karl begegnet ihm «in Suburbio pictavensi». Abdurrahman wird völlig geschlagen und findet selbst seinen Untergang. (Dies ist wohl der geschichtliche Kern des Wilhelmsliedes.) Aber der Emir von Andalusien, Okbah, erklärt darauf den Heiligen Krieg gegen die Christen, nimmt wieder Narbonne, bevölkert es mit Mohammedanern und dringt bis zur Rhône vor. Seit 734 haben wir die erste Erwähnung eines mohammedanischen Befehlshabers von Narbonne: es ist Jusseph iben Abderaman. Dieser kommt im nächsten Jahre bis Arles und plündert die Stadt sowie die ganze Gegend. Nach anderen Quellen fand dieser Einfall im Jahre 737 statt, wo auch Avignon genommen und geplündert und das ganze Land zwischen Rhône und Durance verwüstet wurde (Chron. Moiss.). Karl Martell

trat den Sarazenen entgegen, verfolgte sie bis Narbonne, belagerte die Stadt, gab das Unternehmen aber bald auf. Unterdessen verlegt Okbah selbst seinen Sitz nach Narbonne, um den Krieg gegen die Christen erfolgreicher zu führen. Er stirbt 740/741 in Carcasson. Vielleicht hat auch er einige Einfälle in die Provence unternommen, und so erklärt sich wohl der Widerspruch in den Angaben der Chroniken über den Angriff auf Arles und Avignon. Diese Einfälle in die Provence sind gemeint, wenn von der Zerstörung der Abtei de Lérins und einer Reihe anderer Klöster die Rede ist. Nach Okbahs Tode hören die Mitteilungen über Einfälle der Sarazenen in die Provence auf. Im Jahre 752 belagern die Franken Narbonne, erobern die Stadt 759 und treiben die Araber für immer hinter die Pyrenäen zurück. (Rey, «Les invasions des sarrasins en Provence», 1878; F. Codera, «Estudios Criticos», 1917, II, S. 97 ff., 300 ff.) So hat sich also in dieser ersten Periode der Berührungen zwischen Arabern und Franken nur die Stadt Narbonne unter tatsächlicher arabischer Herrschaft befunden. Nach Codera war die Stadt sogar schon seit 719 in der Gewalt der Sarazenen (Codera, a. a. O., S. 298) und hatte beständig einen Vali, der von der arabischen Regierung in Spanien ernannt wurde. Bei der Einnahme der Stadt durch die Franken mußte die muselmännische Bevölkerung über die Klinge springen. Darauf dehnen die siegreichen Franken ihre Herrschaft auch über Rousillon und Cerritania aus. Die Araber aber plündern nochmals Narbonne 788/789 und 793 Gerona, Cerritania und wieder Narbonne. (Vgl. Codera, a. a. O., S. 335 f.; Reinaud, «Invasions des Sarrasins en France», 1836, S. 102.) Die zurückeroberten Gebiete — Gerona, Cerritania, Urgel — verblieben fortan im Besitze der Franken, und 801 kam sogar noch Barcelona hinzu. Bis zum Beginne des 10. Jahrhunderts wurde das Land von Grafen verwaltet, die von den fränkischen Königen ihre Bestallung erhielten. Aber um das Jahr 900 wurden sie erblich und unabhängig. Bis zum Ende des 11. Jahrhunderts blieb die Grafschaft die Grenzmark gegen die Araber (B. Alart, «Privilèges et titres de Roussillon et de Cerdagne», 1878, S. 14 ff.) und war beständigen Einfällen von deren Seite ausgesetzt. (M. Germ. I, 216; II, 630 u. sonst.) Dies ist die Sartaigne, die Terre Certaine der späteren Chansons de Geste.

Zum zweiten Male erscheinen die Araber auf provenzalischem Boden im letzten Viertel des 9. Jahrhunderts. Gelegentliche Einfälle im Küstenland hatten natürlich auch in der ersten Hälfte des Jahrhunderts stattgefunden. (Schäfer, «Gesch. Spaniens», II, 11; Rey, a. a. O., S. 222, und Reinaud, a. a. O.) Sie setzten sich damals in dem Küstenorte Fraxinetum zwischen Toulon und Nizza fest, suchten von dort aus in der

ersten Zeit die nächsten Umgebungen heim, wurden dann kühner, drangen weit nach Norden vor, brachten die Alpenpässe, die von Frankreich nach Italien führten, in ihre Hände, plünderten Turin und das Kloster von St. Bernhard, zerstörten Apt, Aix und Marseille und verwandelten die ganze Provence von der Rhône bis zu den Alpen, besonders den südlichen Teil, in eine nur halbbevölkerte Einöde. Diese Herrschaft der Sarazenen dauerte etwa 100 Jahre und endete erst 973 mit ihrer Vertreibung aus Fraxinetum. In dieser Zeit wurden einige Orte der Dauphiné und der Seealpen arabisch kolonisiert. Nach der Einnahme von Fraxinetum wurden die überlebenden arabischen Einwohner zu Sklaven gemacht. (Rey, a. a. O., S. 93 ff.) Damit haben die feindlichen Berührungen von Franzosen und Arabern auf gallischem Boden ihr Ende erreicht, und alle späteren Beziehungen spielen sich in ferneren Ländern ab. Franzosen nehmen in Spanien an den Kämpfen gegen die Mauren seit dem Jahre 1064 teil, wenn man einige zweifelhafte und unbedeutende Vorfälle aus der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts nicht mitrechnet. Am Ende des 11. und am Anfange des 12. Jahrhunderts wird diese Teilnahme besonders lebhaft. Für diese Zeit wird uns sogar von einer französischen Kolonisation in Spanien berichtet, die sowohl kirchlich als auch militärisch und kommerziell war. (Boissonade, «Du nouveau sur la Chanson de Rol.», 1923, S. 3 ff.) Alles dies geschah also erst zur Zeit Wilhelms IX, des ersten geschichtlichen Troubadours. — Eine andere Stelle, wo Franzosen und Araber miteinander die Klingen kreuzten, war Süditalien. Nachdem die Araber 831 Sizilien erobert und um das Jahr 837 in Süditalien festen Fuß gefaßt hatten und von dort aus alle Küsten Italiens brandschatzten, kam im Frankenreiche der Gedanke auf, durch einen Kriegszug die Sarazenen vom Boden Italiens zu vertreiben. Solche Züge wurden auch wirklich in den Jahren 852 und 867—871 unternommen, und zwar von Ludwig II. Aber der Erfolg blieb ihm versagt. (G. Lokys, «Die Kämpfe der Araber mit den Karolingern», 1906.) Die Franzosen traten den Arabern näher erst nach der Eroberung Siziliens durch die Normannen. Als Söldlinge erschienen sie in Süditalien etwa im Jahre 1022, beteiligten sich 1038 am Feldzuge der Byzantiner gegen Sizilien, eroberten zwischen den Jahren 1060 und 1072 die nördliche Hälfte der Insel und unterwarfen sich darauf auch die südliche Hälfte. (F. Chalandon, «Hist. de la Domination normande en Italie», 1907; Amari, «Storia dei musulmani di Sicilia», 1858.) Die Normannen hatten auch im Orient Gelegenheit, sich mit den Arabern zu messen. In byzantinischen Diensten nahmen sie an den Kriegen des oströmischen Reiches 1048 im Innern Asiens teil, 1050 und 1053 in Iberien, an den Feldzügen Kaiser

Romanus' IV. Diogenes gegen Araber und Türken usw. (Vgl. Vasilevskij, «Die warägo-russische Truppe in Konstantinopel», russ., im «Journal des Ministeriums der Volksaufklärung», 1875, März, S. 100.) Über die Beziehungen Frankreichs zu Palästina vor dem ersten Kreuzzuge siehe Riant in «Memoires de l'institut national de France», Bd. 31, 2, S. 131 ff.

Um nun darüber zu urteilen, wie weit auf den oben angegebenen Wegen arabischer literarischer Einfluß in der Provence Platz greifen konnte, müssen wir bedenken, daß die Ausbildung der provenzalischen Poesie spätestens in die zweite Hälfte des 11. Jahrhunderts gesetzt werden muß, mit anderen Worten, daß sie entstand und sich bildete zu der Zeit, wo die Burgunder und Normannen die ersten kriegerischen Zusammenstöße mit den Sarazenen hatten, und als wenig zahlreiche normännische Heerhaufen in jährlich unternommenen Feldzügen allmählich ganz Sizilien eroberten. Die Provenzalen hatten mit der Eroberung Siziliens nichts zu tun, und ihr Anteil an den Kämpfen in Spanien ist, verglichen mit dem anderer französischer Landschaften, nur gering. Wenn die arabische Literatur im 11. Jahrhundert irgendwo in Frankreich Interesse erregen und Nachahmungen hervorrufen konnte, so konnte das vor allem nur in Burgund der Fall sein, das von alters her mit dem christlichen Spanien in Verbindung stand (Petit, «Croisades bourguignonnes contre les sarrasins au XI. s.» in «Hist. des Ducs de Bourgogne», I, 240 ff.), ferner bei den Normannen, die Spaniens Küsten schon plünderten, lange bevor sie auf dem Landwege dahin gelangten. (Dozy, «Recherches», II², 332 ff.; Schack, «Gesch. der Normannen in Sizilien«, I, 28 ff.) Und dabei entsteht die Poesie der Minnesänger gerade in dem Teile der Provence, der etwaigem «Kultureinflusse» der Araber am weitesten entrückt war, mochte er nun von Spanien oder von Fraxinetum aus stattfinden. Denn die Wiege der provenzalischen Poesie befindet sich im Norden des Landes.

Aber vielleicht gab es Zwischenglieder in der Kette? Vielleicht stellten einerseits die Spanier und andererseits die sizilischen Normannen die Verbindung zwischen den beiden voneinander getrennten Gebieten und Kulturkreisen her? Leider ist auch diese Annahme ganz unwahrscheinlich. Freilich sind die Spanier und Normannen früh den Arabern nahegerückt. Alfons VI., der Eroberer Toledos, lebte in arabischer Umgebung, kannte ihre Sprache, ihre Bräuche und ihre Literatur. Protector el mismo de los literatos árabes ofreció en breve la corte castellana no escasa analogia con una corte oriental. (D. Fernando y Gonzalez, «Estado social y politico de los mudejares de Castilla», 1886, S. 32.) Nach der Einnahme Toledos wurde die Verbindung noch fester, so daß die Stadt seit der

Mitte des 12. Jahrhunderts geradezu die hohe Schule arabischer Sprache und Wissenschaft für ganz Europa war. Man könnte annehmen, daß ebenda das Interesse für arabische Dichtung sich regte, und daß von hier orientalischer literarischer Einfluß auf Europa ausging. Aber dieser Einfluß zeigt sich zu einer Zeit und in einem Maße, die den Vertretern der arabischen Theorie in gleicher Weise ungünstig sind. El elemento arabico-oriental, sagt Amador de los Rios («Hist. crit. de la lit. esp.», 1863, III, 7), no se refleja efectivamente en la poesia española hasta despues de haverse transformado esta en erudita, was erst im 13. Jahrhundert und sogar noch später stattfand. Daß in der altspanischen Literatur und besonders auch in den Romanzen arabische Elemente gänzlich fehlen, stellt auch Duran fest (Romancero, 1849, prologo, XXI): aunque extraño, no es menos cierto que hasta muchos años despues que comenzó el siglo XV no se hallan en nuestra literatura popular profundos vestigios de aquella poesia (arabica) tan brillante. Er selbst vermutet übrigens, die Poesie der Troubadours sei durch die Kreuzzüge aus dem Osten nach Frankreich und Italien gebracht worden, und die Troubadours hätten dann diese orientalische metaphysische Lyrik an die Spanier weitergegeben. Auch Tiknor («Gesch. der schönen Literatur», 1852, I, 92) leugnet arabischen Einfluß auf die spanischen Romanzen, und Wolf («Studien zur Gesch. der span. und portugies. Lit.», 1859, S. 521) lehnt ihn ebenfalls ab. Er sagt: Wenn man die romances moriscos beiseite läßt, findet sich in den übrigen Produkten der spanischen Volks- und Kunstpoesie jener Zeit und namentlich in den älteren Romanzen keine Spur von Orientalismus. Aber wenn wir auch mit Sicherheit behaupten können, daß sich in der spanischen Literatur des 12. Jahrhunderts keine Spuren von arabischem Einflusse finden, so steht es andererseits fest und ist allgemein bekannt, daß der erste fremde Einfluß, den die spanische Literatur an sich erfuhr, eben der Einfluß der Troubadours war. Anzunehmen, daß die Beeinflussung umgekehrt stattgefunden hätte, und nicht nur im 12., sondern auch im 11. Jahrhundert, wäre ganz töricht, da die ersten dürftigen Schöpfungen der spanischen Literatur überhaupt erst ins Ende des 12. Jahrhunderts gehören.

Nicht anders steht es mit Sizilien. Auch hier war für arabischen literarischen Einfluß ein sehr günstiger Boden. Das arabische Element war in der Bevölkerung der Insel sehr stark vertreten. In den ersten Jahrzehnten nach dem Auftreten der Normannen in Sizilien haben sie in ihren Diensten immer wieder sarazenische Söldner. Die arabische Sprache blieb die ganze Zeit eine der drei Amtssprachen der normännischen Regierung, und die Verwaltung der Finanzen und einiger

anderer Seiten des Staatswesens blieb ganz in arabischen Händen. Der Hof wird ganz auf arabische Weise mit Eunuchen und einem Harem eingerichtet. Seit der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts gehen arabische Dichter und Gelehrte am Hofe aus und ein und werden von ihm unterhalten. Der König hat sogar eine arabische Leibwache (Amari, «Storia», II, 443 ff.; III, 452 ff.; 738 ff.; Huillard-Bréholles, «Hist. dipl. Frederici», II, Bd. I, S. DXIX ff.), und noch Friedrich II. interessierte sich in gleichem Maße für arabische wie für europäische Wissenschaft (Chalandon, «Hist. de la domination normande», II, 720 ff.). Man kann ruhig sagen, daß es in Europa im 12. Jahrhundert nirgends günstigere Bedingungen für die Überleitung arabischer Kulturelemente zu den europäischen Völkern gab als in Sizilien. Was sehen wir aber? Während in der außerhalb des arabischen Bereiches liegenden Provence die Lieder der Minnesänger schon lange ertönen, muß Sizilien noch ein volles Jahrhundert warten, bis auf seinem Boden die romanische Muse in die Saiten greift. Dabei sind die ersten sizilischen Gedichte keineswegs nach arabischen Mustern verfaßt, sondern verraten deutlich den Einfluß der Troubadours. Auch werden wir in Untersuchungen über die sizilianische Dichterschule vergebens irgendwelche Andeutungen darüber suchen, daß in ihr irgendwelche arabischen Elemente zu finden seien. Der Annahme, daß die Provenzalen durch Vermittlung der Sizilianer von den Arabern etwas entlehnen konnten, widersprechen die Zeitverhältnisse beider Dichterschulen und die Tatsache, daß die Provence auf Sizilien Einfluß ausgeübt hat, während von einem umgekehrten Einflusse keinerlei Anzeichen vorliegen.

Doch gab es auch noch andere Beziehungen zwischen dem Frankenreiche und der Welt des Islams. Im Jahre 762 schickte Pipin eine Gesandtschaft nach Bagdad: sie kehrte erst nach drei Jahren zurück. Karl der Große schickte 797 ebenfalls eine Gesandtschaft dorthin und empfing 801 die Gegengesandtschaft des Kalifen. Der Austausch von Gesandtschaften wurde dann in den Jahren 802 und 807 nochmals wiederholt (Brehier, «L'église et l'orient», S. 22). Später kommt 831 wieder eine Gesandtschaft aus Bagdad ins Frankenreich, und 832 ging eine fränkische dorthin ab. Aber wichtiger sind die Pilgerfahrten ins Heilige Land, die im 9. und 10. Jahrhundert beständig stattfinden und im 11. noch häufiger unternommen wurden (Brehier, a. a. O., S. 31 f., 42 f.). Auf diese Weise ist gewiß manches orientalische Märchen, manche Legende nach Westeuropa gekommen; doch wäre es verfrüht, sich darüber auszulassen, wie weit die Pilger die arabische Sprache und Literatur kennengelernt haben.

Wie stand es aber mit dem Handel zwischen dem Westen und

Osten? Die Italiener trieben mit dem Orient Handel schon vor dem ersten Kreuzzuge, sie kamen nach Jerusalem und den Hafenstädten Syriens und hatten dort seit der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts ihre festen Niederlassungen (G. Heyd, «Le colonie commerciali degli italieni in Oriente», S. 147 ff.). An diesem ganzen Verkehr hat jedoch die Provence nicht teilgenommen, sondern infolge der beständigen Einfälle der Sarazenen von der See und von Fraxinetum aus war der Handel im 9. und 10. Jahrhundert hier abgestorben, und im 11. Jahrhundert hört man von ihm überhaupt nichts. Er belebt sich erst wieder im 12. Jahrhundert, aber bleibt noch lange vom italienischen Handel abhängig. Die einzige Stadt der Provence, die im 12. Jahrhundert mit Syrien Handel trieb, war Marseille, das von den Königen von Jerusalem in den Jahren 1136 und 1152 einige Vorrechte bewilligt bekam. Aber auch die Marseiller handelten hauptsächlich nur in Jerusalem und Akkon. Montpellier, Arles, Saint-Gilles und Narbonne unterhielten Beziehungen zum Orient nur durch Beförderung von Pilgern. Dagegen vermittelten die Italiener den ganzen Handel mit Ägypten, und sie versorgten auch die Provence mit orientalischen Waren. Erst im 13. Jahrhundert werden die Handelsbeziehungen Südfrankreichs mit dem Orient reger, als Marseille, Montpellier, Arles und Aigues-Mortes ihre Verbindungen mit Syrien festigen und ihre Beziehungen zu Ägypten und ganz Nordafrika ausgestalten. Aber auch jetzt müssen sie sich in vielen Fällen unter italienischen Schutz stellen (Schaube, «Handelsgeschichte der romanischen Völker», 1906, S. 96 ff., 141 ff., 185 ff.; Heyd, «Hist. du Commerce du Levant au m.-âge», 1885). Somit war der Handel der Provence mit dem Osten im 11. Jahrhundert und in der ersten Hälfte des 12. zu unbedeutend, um irgendwelche literarische Annäherungen herbeizuführen.

Ein Umstand hat besonders dazu beigetragen, den Glauben an die arabische Theorie zu stärken: der tatsächliche starke Einfluß der arabischen Wissenschaft auf die europäische. Wenn die arabische Wissenschaft in Europa eindrang, warum konnte dann die arabische Literatur nicht auch dahin gelangen? In welcher Weise hat aber die Übernahme der arabischen Wissenschaft stattgefunden? Man hat eine Zeitlang angenommen, daß kein geringerer als Papst Sylvester II., der Freund Ottos III., mit der arabischen Sprache und Wissenschaft vertraut gewesen sei und sie nach Europa verpflanzt habe, daß Hermannus Contractus in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts arabische Bücher benutzte, und daß sich die europäische Philosophie schon um das Jahr 1100 unter arabischem Einflusse befand. (G. Dierks, «Die Araber im Mittelalter und ihr Einfluß auf die Kultur Europas», 1882², S. 198 ff.;

L. Leclerc, «Histoire de la médecine arabe», Bd. II, S. 349 ff.) Die Ansicht ist aber falsch. Gerbert, der spätere Papst Sylvester II., stand in keiner Beziehung zur arabischen Wissenschaft, und Hermannus Contractus sind ganz irrtümlicherweise Übersetzungen aus dem Arabischen zugeschrieben worden. (G. Wüstenfeld, «Die Übersetzungen arabischer Werke in das Lateinische seit dem 11. Jahrh.», 1877, S. 9 ff.; M. Cantor, «Vorlesungen über die Geschichte der Mathematik», Bd. I[3], S. 856; Suter, «Die Araber als Vermittler der Wissenschaft», 1897[2], S. 17.) Der erste Mann, der sich in Europa mit arabischer Wissenschaft beschäftigte, war Constantinus Africanus. Dieser »Europäer« war am Anfange des 11. Jahrhunderts in Karthago geboren. Er studierte und reiste lange im Orient und hielt sich auch in Bagdad auf. Um das Jahr 1060 tritt er in Salerno und Monte Cassino auf und fertigt dort seine Übersetzungen aus dem Arabischen an. Er starb zwischen 1080 und 1085. (Virchows Archiv, Bd. 37, S. 351 ff. = M. Steinschneider, «Constantinus Africanus»; Wüstenfleld, a. a. O., S. 10; Leclerc, a. a. O., II, S. 356.) Die nächsten Übersetzer gehören alle dem 12. und noch späteren Jahrhunderten an. Der Mittelpunkt dieser Übersetzungsarbeit war Toledo in Spanien. Im Osten wurden einige Übersetzungen von Philipp von Tripolis und Stephan von Antiochien gemacht, und einige Übersetzer arbeiteten an den Höfen Friedrichs II., Manfreds und Karls von Anjou. Das ist alles, was uns von Übersetzungsarbeiten außerhalb Spaniens bekannt ist. Die Übersetzer gehörten den verschiedensten Völkern an. Wir finden unter ihnen Spanier, Engländer, Italiener, Juden und Deutsche, aber keinen Provenzalen. Weder im 11. noch im 12. Jahrhundert hat die Provence irgendeinen Übersetzer geliefert. (Leclerc, a. a. O., II, S. 344 ff., 449 ff.). Bekannt geworden in Europa sind diese lateinischen Übersetzungen aus dem Arabischen aber erst beträchtlich später. So sind zum Beispiel die ersten arabischen philosophischen Werke schon in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts übersetzt worden; aber erst seit dem Anfang des 13. Jahrhunderts merken wir, daß man sie kennt und benutzt. (E. Renan, «Averroès», 1866, S. 200 ff., 220 ff.; Hauréau, «Hist. de la Phil. Schol.», 1872, I, 54 ff.)

Andere Wissenschaften, besonders angewandte, sind übrigens schon früher eingedrungen, und die arabische Medizin war schon im 12. Jahrhundert allgemein bekannt. Indessen hatte sie in Mitteleuropa auch nicht früher Aufnahme gefunden, obgleich die ersten Übersetzungen, wie gesagt, in die zweite Hälfte des 11. Jahrhunderts gehören.

Man hat sogar früher gemeint, die hohen Schulen und Universitäten seien in Europa unter arabischem Einfluß entstanden und hätten sogar die

arabische Vortragssprache gehabt (Dierks, a. a. O., S. 198 f.; Prunelle, «De l'influence exercée par la médicine sur la renaissance des lettres», 1809, S. 59); aber das ist ein Irrtum: die europäischen Hochschulen sind ohne jede Einwirkung der Araber entstanden. Die Schule von Salerno ist seit dem 10. Jahrhundert bekannt, und bis zur zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts herrschte in ihr die griechische Richtung, die auf die Antike zurückging. (Über das Studium der arabischen Wissenschaft in Süditalien vgl. Steinschneider, «Die hebräischen Übersetzungen», S. 376. Gegen Daremberg bemerkt er: «Daremberg setzt die Anfänge der Übersetzungen aus dem Arabischen zwischen das 10. und 11. Jahrhundert. Ich kenne nichts derart. Profane Wissenschaft vertritt dort — in Süditalien — nur Dannolo im 10. Jahrhundert, aber zunächst aus griechisch-lateinischen Quellen. Die arabische Wissenschaft kommt erst im 12. Jahrhundert dahin.») Andeutungen über orientalische Einflüsse finden wir bei den Lehrern dieser Schule allerdings schon vor Konstantin. «Mais ici encore il semble que ce soient plutôt les relations commerciales que les traditions faites sur l'arabe qui ont mis les deux mondes en communication. Ce n'est point au milieu du onzième mais vers la fin du douzième, que la médecine arabe s'est substituée dans l'école de Salerne, comme dans le reste de l'Occident, à la médecine gréco-latine.» (Daremberg, «L'école de Salerne», 1880, S. 29 f.; Th. Puschmann, «Handbuch der Geschichte der Medizin», 1902, I, S. 640 ff.) Dieser letztere hält Konstantin nicht einmal für den Begründer, sondern nur für den Vorbereiter der arabischen Periode in der Medizin. Rienzi, «Storia documentata della scuola medica di Salerno», 1857, S. 134: «l'origine della scuola salernitana non è nè può essere arabica nè giudaica». Bis zur Zeit der Verbreitung der Übersetzungen von Constantinus blieb die Schule von Salerno «senza miscela di arabismo». Wir haben auch keine Spur davon, daß in Salerno Araber in arabischer Sprache gelehrt hätten. (Sprengel, «Geschichte der Arzneikunde», S. 463 ff.)

Wenn wir zur medizinischen Schule von Montpellier übergehen, so gewahren wir, daß an ihr Juden eine bemerkenswerte Rolle spielen. (Puschmann, a. a. O., S. 686.) Das war aber ziemlich spät der Fall, nicht vor dem 13. Jahrhundert, während die ersten Erwähnungen der Schule in die Mitte des 12. Jahrhunderts fallen. Wir haben auch hier keinerlei Grund, anzunehmen, daß der Unterricht in arabischer Sprache oder nach arabischen Lehrbüchern stattgefunden hätte. (Astruc, «Mémoires pour servir à l'histoire de la faculté de Medecine à Montpellier», 1767, S. 7 ff.; Hastings Rashdall, «The Universities of Europe», II, 1, S. 117 ff.: «there are no actual trace of the influence of the

arabic physicians until the end of the thirteenth century».) Wie wenig man überhaupt in der Provence beflissen war, die Weisheit der Araber kennenzulernen, sehen wir aus folgenden Tatsachen. Die Kreuzfahrer dachten im Orient nicht daran, Arabisch zu lernen. Wir kennen im ganzen nur drei Franzosen, die das fertig gebracht haben. Das waren: Wilhelm von Tyrus, Philippe clerc de Guy de Valence und Adelar von Bath. Leclerc («Hist. de la méd. arabe», II, 368) bemerkt dazu: «Les historiens ont l'habitude de mentionner parmi les résultats des croisades l'initiation de l'Occident à la science arabe. C'est là une erreur. La science ne doit rien aux croisés, qui avaient d'autres préoccupations.» Über die Bedeutung der arabischen Sprache in Europa bemerkt Wüstenfeld («Die Übersetzungen arabischer Werke», S. 7 f.), daß man sie zwar in Sizilien seit dem 12. Jahrhundert kannte, aber, sagt er, «wir haben kein Zeugnis dafür, daß danach irgendeine Weiterverbreitung der Kenntnis der arabischen Sprache auf dem europäischen Kontinent erfolgt sei. Es findet sich auch keine Spur, daß die Kreuzzüge irgendwo in Europa ein Interesse für die arabische Literatur erweckt hätten. Nach dem Mißerfolge der Kreuzzüge kam man erst auf den Gedanken, den Islam mit geistigen Waffen zu bekämpfen. Es wurde daher im Jahre 1312 auf der Kirchenversammlung von Vienne beschlossen, Lehrstühle für Hebräisch, Arabaisch und Chaldäisch zu errichten. Der Beschluß wurde aber nicht ausgeführt, da man die nötigen Lehrer nicht finden konnte. «In diesem Beschlusse mit einem solchen Ausgange», schließt Wüstenfeld, «liegt zugleich der beste Beweis und das Geständnis, daß durch die Kreuzzüge für die Kenntnis der arabischen Literatur nichts gewonnen wurde.» Um so weniger Aussichten haben wir, unter den Troubadours oder den ihnen nahestehenden Personen einen Kenner des Arabischen zu finden. Die epischen Helden verstehen freilich bisweilen Arabisch, zum Beispiel Tierri im Gaufr. v. 3756 savoit parler tout sarrasin, Arabisch kann Girard im Cov. Viv. 843; ebenso wie einige Personen im Aye (1626), Aliscans (1376), Floovent (1221) (E. Rust, «Die Erziehung des Ritters», 1888, S. 18 f.), sowie im Huon de Bordeaux, Prise d'Orange, Charro de Nîmes. Im Galerant v. 1168 ff. kann der Held «toutes notes sarrasinoises» (d. h. arabisch musizieren). Aber das sind nur dichterische, meistenteils für die Handlung notwendige Freiheiten. Wichtig ist für uns die Feststellung, daß, als Wilhelm IX seine Lieder dichtete, man in der Provence von arabischer Wissenschaft noch keinerlei Kenntnis haben konnte.

Für die Frage nach den arabischen Einflüssen auf die Poesie der Troubadours ist auch die Betrachtung der arabischen Elemente in der

altprovenzalischen Sprache sehr instruktiv. Die altprovenzalische Sprache enthält zirka 130 arabische Wörter. Die meisten von ihnen beziehen sich auf den Handel. Viele gehören dem Kriegswesen an; nicht wenige stammen wiederum aus der wissenschaftlichen Literatur, hauptsächlich aus den Werken medizinischen Inhalts, die im 12. und im 13. Jahrhundert aus dem Arabischen ins Lateinische übersetzt wurden. Auch Entlehnungen aus dem Gebiete der Tier- und Pflanzenwelt, ebenso wie Termini, die auf verschiedene Seiten des menschlichen Lebens bezug nehmen, fehlen nicht. Nur Ausdrücke literarischen Charakters sind nicht zu entdecken [1]. Wir finden keinen einzigen Ausdruck aus dem Gebiete der Dichtkunst, keinen arabischen Titel, keinen Ausdruck für irgendwelche literarische Formen, keinen arabischen Dichternamen, überhaupt nichts, was Zeugnis vom arabischen Einflusse auf die altprovenzalische Lyrik ablegte! Nicht weniger bezeichnend ist auch die Chronologie der arabischen Entlehnungen. Die Hauptmasse derselben entfällt auf die zweite Hälfte des 12. und auf das 13. Jahrhundert. Wenige Wörter wurden in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts entlehnt, und nur einzelne Ausdrücke wurden bereits vor dem ersten Kreuzzuge übernommen. Das sind mittellateinische *amiratus*, *sachara, mesquinus* und vielleicht noch ein Paar Bezeichnungen für orientalische Drogen. Dieser Umstand entspricht genau den geschichtlichen Beziehungen des Abendlandes zu dem arabischen Orient: Weder Frankreich noch Italien wußten etwas Näheres von der arabischen Kultur vor dem ersten Kreuzzug. Nun wollen uns die Anhänger der arabischen Theorie überzeugen, die Südfranzosen hätten in dieser Zeit vollständigen Unkenntnisses des Orients die arabische Kunst übernehmen können!

Die Übernahme einer fremden Dichtkunst ist keine einfache Sache. Dazu muß man erstens die entsprechende Sprache beherrschen und zweitens Möglichkeit haben, Werke der in Frage stehenden dichterischen Schule lesen und verstehen zu können. Diese Möglichkeit besaßen die Troubadours weder im 11., noch im 12. und im 13. Jahrhundert, obgleich diese letzteren bereits auf dem Gebiete der Wissenschaften manche Kenntnisse des Arabischen mit sich brachten.

Leichter als dichterische Schulen werden erzählende Themen und Motive übernommen. Was lehrt uns in dieser Hinsicht die Betrachtung der altprovenzalischen und der altfranzösischen Literatur? Sollten die Troubadours des 11. Jahrhunderts unter dem Einflusse der Araber

---

[1] Vgl. meine Abhandlung über die arabischen Wörter im Altprovenzalischen in der «Zeitschr. f. roman. Philologie», 1927.

gestanden sein, so müssen wir um so mehr den arabischen Einfluß auf dem Gebiete der erzählenden Literatur erwarten. In Wirklichkeit können wir in dieser arabische Elemente nicht vor dem Ende des 12. Jahrhunderts entdecken, also um die Zeit, als die provenzalische Lyrik ihren Höhepunkt überschritten hatte. Und diese Spuren sind außerdem äußerst spärlich. Fl. et Bl. enthält einige orientalische Züge, ob sie aber arabisch sind, das läßt sich nicht beweisen. Ein orientalisches Motiv, für welches wir eine arabische Parallele besitzen, enthält Escoufle. Echt arabisch sind eigentlich nur die Themen des Lai d'Aristote und des Romans von Adenet li Roi. Beide gehören aber dem 13. Jahrhundert an. Die arabische Literatur übte keinen Einfluß auf die abendländische erzählende Literatur des eigentlichen 12. Jahrhunderts aus[1]. Nun sollen wir glauben, daß sie imstande war, die delikate Kunst der Troubadours bereits im 11. Jahrhundert zu beeinflussen.

Palacios will in seinem berühmten Buche über die arabischen Quellen der «Divina Comedia» von Dante beweisen, arabische Einflüsse auf das Abendland hätten seit alters her bestanden. Doch beruhen seine diesbezüglichen Ausführungen auf einem Mißverständnis[2]. Keine von seinen Schlußfolgerungen erweist sich nach gründlicher Prüfung als stichhaltig.

Ich möchte aber noch eine andere Frage berühren, die mit der nach der Herkunft der provenzalischen Lyrik immer wieder in Zusammenhang gebracht wird. Es ist die Frage nach der Herkunft des Rittertums. Die provenzalische Dichtung ist in der Tat eine Frucht höfisch-ritterlicher Kultur, und wir brauchen nur zuzugeben, daß sich das abendländische Rittertum bei seiner Entstehung oder in seiner Entwicklung unter irgendwelchem arabischen Einflusse befunden hat, um damit einen Nährboden für die Ansicht vom arabischen Ursprunge der Lyrik der Troubadours zu schaffen. Solche Versuche sind wirklich gemacht worden, und wir müssen uns mit ihnen auseinandersetzen.

Wie schon oben, will ich auch hier die einzelnen ausgesprochenen Meinungen nach der Zeitfolge behandeln. Chateaubriand («Études ou discours hist.», 1831, S. 396) bemerkt zur Frage folgendes: «La chevalerie est née du mélange des nations arabes et des peuples septentrionaux, lorsque les deux grandes invasions du Nord et du Midi se heurtèrent sur les rivages de la Sicilie, de l'Italie, de l'Espagne, de la Provence et dans le centre de la Gaule.» Er leitet dabei von den

[1] Über diese Frage vgl. meine Abhandlung in der «Zeitschr. f. franz. Sprache und Literatur», 1928.

[2] Siehe meine Einwände gegen die Äußerungen von Palacios in den «Neuphilologischen Mitteilungen», Helsingfors 1927.

Arabern les tournois, les combats et les amours sowie le grand respect pour les femmes ab. C. J. Weber, «Das Ritterwesen», I, 1836, widmet der Frage ein ganzes Kapitel unter der Überschrift «Die Araber» (S. 132 f.). Sein Hauptsatz lautet: «Die Geschichte im ganzen schweigt über den Einfluß dieser Araber auf unsere abendländischen Ritter, aber er war nicht gering. In Spanien und im Orient lernten die abendländischen Ritter arabischen Glanz und arabische Zeremonie kennen, und besonderen Eindruck mußte auf sie das vornehme Heldentum eines Nurredin und Saladin machen. Sie sahen die Waffenübungen der Araber, die an die eigenen Turniere erinnerten, sie sahen ihren Luxus in Kleidung, Pferden und Waffen, sie fanden auch bei ihnen kühne Degen, die auf Abenteuer auszogen wie die fahrenden Ritter im Abendlande, sie sahen ihre gewinnende Liebenswürdigkeit, ihre Gastlichkeit und ihren Freiheitsdrang, ihre Freude am Dichten und Erzählen: «Die provenzalischen Dichter bildeten sich dies- und jenseits der Pyrenäen, wie sich auf arabischem Boden in Sizilien die italienische Dichtkunst bildete.» Nach Weber stammten von den Arabern in den Ritterromanen die Zauberer und Riesen, die Feen, Drachen und Greise, die verzauberten Schlösser und Paläste, die guten und bösen Geister und die meisten Märchen. Er betont weiter, daß Ritterorden zum Schutze der Pilger zuerst in Spanien entstanden (S. 135), und schließt mit dem Satze: «Die Araber veredelten und verfeinerten das Ritterwesen, das bei den Germanen und Normannen bloß rohe Kraft, Mut und Vergewaltigung war (S. 137). Der Genius des Morgenlandes erhellte offenbar durch die Araber die Finsternis gottischen Abendlandes und milderte durch das sanfte Wehen seines Odems den rauhen Eishauch nordischer Sitten.

Etwas konkreter in seinen Aufstellungen ist Hammer-Purgstall («Journal Asiatique», 1849, Janvier). Nach seiner Meinung ist das arabische Rittertum älter als das europäische, und er findet, daß zwei arabische Begriffe mit dem Begriffe des Rittertums in Westeuropa in Parallele gesetzt werden müssen, einmal der Begriff des «galab», der wörtlich den «prévalant» bezeichnet und ein Epitheton des tapferen Kriegers war, und dann der Begriff des «feta», der nach Hammer dem «chevalier» entspricht. Er sagt weiter: «La fetouwet était une institution de chevalerie religieuse, par laquelle le grade de feta, c'est-à-dire de chevalier, était conferé non pas par les princes mais par les cheiks. Wenn jemand zur Würde eines «feta» erhoben wurde, so trank man sein Wohl aus dem Becher der Ritterschaft. Von diesem Becher will Hammer unter anderem auch die Schale des heiligen Graal ableiten. Weiter erwähnt Hammer les exercices du corps des Arabes, les sentiments chevaleresques d'honneur, de valeur, de générosité, de délicatesse

et d'égard envers les dames. Noch früher als Hammer hatte Delecluze die Abenteuer der abendländischen Ritter mit ähnlichen Erscheinungen bei den Arabern verglichen («Roland ou la Chevalerie», 1845, II, 314 f.), und er betonte besonders die Analogie zwischen den fahrenden Rittern Europas und denen der Araber, wobei er nicht zweifelt, daß dieser Typus zuerst bei diesen entstanden und aus ihrem Nomadentume erwachsen ist. Nachdem er dann (I, S. X) auf die vielen Übereinstimmungen hingewiesen hat, schließt er mit dem Satze: «il faut convenir qu'en Europe l'imitation semble flagrante.»

Viardot («Hist. des arabes», 1851, II, 196) leitet von den Arabern her la galanterie dans les mœurs privées, la chevalerie dans les mœurs publiques, und indem er die in Betracht kommenden Quellen untersucht, findet er, daß das Rittertum von den Germanen à peut près tous les vices de l'institution militaire empfangen habe, dagegen von den Arabern: la fidélité à sa parole, le pardon aux vaincus, la protection aux faibles, le devoir d'observer et de faire observer la justice — à peu près toutes les vertus de l'institution militaire. Aber auch abgesehen von dem Rittertum, waren seiner Meinung nach die Araber vielleicht die ersten à fonder les ordres militaires ou milices religieuses.

Etwas zurückhaltender ist Puymaigre, »Les vieux auteurs castillans», I, 1861, S. 38 ff.). Er weist darauf hin, daß es bei den Arabern die «rawia» gab, die an die abendländischen Gaukler erinnern, daß sich die Frauen bei den Arabern einer großen Wertschätzung erfreuten, und führt noch andere Übereinstimmungen an; aber er enthält sich des Urteils darüber, ob wir es hier mit Entlehnungen aus dem Arabischen zu tun haben. Entschiedener ist Fernandes Gonzales «Plan de una biblioteca, 1861, S. 19 f. Nach seiner Meinung haben die Bekenner des Islam seit je die ritterlichen Tugenden gepflegt: der arabische Ritter Ali ist um zwei Jahrhunderte älter als Roland, und ebenso sind die Ritterorden im Orient älter als die der europäischen Völker. Sie sind ja im Abendlande erst entstanden, nachdem die Zusammenstöße mit den Arabern begonnen hatten, und zwar entstanden sie in Spanien und Palästina, wo sich die Kämpfe eben abspielten. Schon dieser Umstand ist nach Fernandes' Meinung ein Beweis dafür, daß wir es hier mit arabischem Einflusse zu tun haben. Im Morgenlande besteht seit alter Zeit die Sitte «armar caballero», und es wäre nach seinen Worten seltsam, die Möglichkeit einer influensia de las costumbres de su (arabica) civilisacion adelantada auszuschließen, während der arabische Einfluß in der Wissenschaft und Industrie doch unbestreitbar ist. Die Bedeutung, die die Frau bei den Arabern hatte, il respeto a los debiles, a las mujeres y a los niños, die Dichtung, in der el amor

puro y delicado besungen wird, die Liebe, die den Tod bringt — alles dies muß in Rechnung gestellt werden, wenn man das abendländische Rittertum richtig beurteilen will. — Auf ähnlichem Standpunkt steht auch Baret («De l'Amadis de Gaule», 1873, S. 82 ff.), der le raffinement, la grace, la politesse usw. von Amadis durch den arabischen Einfluß erklärt.

Die allgemeinen Anschauungen vom arabischen Einflusse auf das europäische Rittertum haben so tief Wurzel geschlagen, daß sich sogar Vertreter der neuen Schule von ihr nicht losmachen können. Auch Flach, «Les origines de l'ancienne France», 1893, S. 571, zollt der arabischen Theorie seinen Tribut, wenn auch mit einiger Zurückhaltung. Da er geschichtliche Tatsachen zu seinen Gunsten nicht anführen kann, verlegt er die ganze Frage ins Gebiet der Literatur und Poesie. An den Höfen wurde die Poesie gepflegt, man begeisterte sich für sie, und sie beeinflußte wieder das Leben. Ich führe Flachs eigene Worte an. Sie lauten: «C'est per cette voie . . . que les arabes ont pu influer sur le développement de la chevalerie dès avant les croisades. Les rapports entre Francs et Sarrasins étaient trop fréquents, les invasions sarrasines trop étendues et dans le midi trop prolongées, trop grand le nombre des hommes retenus prisonniers en Espagne . . . pour que les vieux chants arabes qui glorifiant l'indépendance et le courage individuelles, le respect de la foi jurée, le cavalier et le cheval, la lance et l'épée, correspondaient si bien aux côtés saillants de la société féodale, ne fussent pas mis à contribution, pour qu'il ne passât pas dans l'idéal poétique de nos trouvères un souffle de la générosité des libres enfants du désert arabique.» — Auch F. v. Reitzenstein, «Entwicklungsgeschichte der Liebe», S. 59, hat sich neuerdings in diesem Sinne ausgesprochen. Er betrachtet die Zeit der Minnesänger, den Kultus der Dame und bemerkt dazu: «Dieses Beispiel gaben die Araber, die ihr feines, glühend sinnliches Liebesleben nach der Provence verpflanzten, wo es ja den besten Boden fand.» Bei den spanischen Arabern selbst war nach seiner Meinung der Ritterdienst aus einer Vermischung orientalischer Anschauungen mit westgotischer Frauenverehrung entstanden (a. a. O., S. 60, 63), und der Minnesang bildete sich aus der Verbindung dieses orientalischen galanten Realismus mit der Ideenwelt des nordischen Rittertums. Wie Burdach, will auch Reitzenstein die Verehrung der verheirateten Frau aus arabischer Sitte erklären, denn sie kam «direkt aus Spanien nach Frankreich». Ähnlich in seinem Buche «Liebe und Ehe im alten Orient», S. 42. («So darf es nicht wundern, daß sich die Liebesverhältnisse hauptsächlich auf verheiratete Frauen beschränkten . . . Die Ehe wurde nicht

besungen; ja, der Ehegatte der Angebeteten war nur Zielscheibe des Spottes.)

Aus meiner Übersicht geht hervor, daß es keinen Mangel an Gelehrten gibt, die mehr oder weniger entschieden die Eigentümlichkeiten des abendländischen Rittertums aus morgenländischen Sitten und Lebensformen ableiten wollen. Aber ihre Aufstellungen alle leiden an zwei Mängeln. Einmal suchen sie Übereinstimmungen zwischen zwei Begriffen festzustellen, von denen der eine recht unbestimmt ist und der andere sich im Nebel verschiedener Möglichkeiten verflüchtigt. Dann aber sind die Parallelen so ausgewählt, daß sie keinen wirklichen Beweis für stattgefundene Entlehnung liefern. Wir fragen mit Recht: Was ist eigentlich das arabische Rittertum? Wer gehörte zu ihm? Die herrschende Klasse in den arabischen Staaten war ganz anders organisiert als im Abendlande. Die Sultane oder Emire waren nicht nur weltliche Herrscher, sondern jeder von ihnen war zugleich auch geistliches Oberhaupt seiner Untertanen. Dadurch waren sie über ihre ganze Umgebung hoch emporgehoben. Im Vergleich mit dem Herrscher nahmen alle anderen — Krieger und Kaufleute, Richter und Verwaltungsbeamte, von denen manche Söhne von Sklaven oder Freigelassenen waren, alle Höflinge und alles übrige Volk — eine unendlich viel niedrigere Stellung ein, so daß sie im Grunde einander gleich waren, denn sie waren alle Knechte desselben Herrn. Nach seinem Willen konnte sich der Kreis der bevorzugten oder herrschenden Klasse zu jeder Zeit ändern. Wir können beim besten Willen bei den Arabern weder einen geschlossenen oberen Stand noch eine Gleichheit seiner Mitglieder entdecken. Es fehlen also die wesentlichen Kennzeichen des europäischen Rittertums. Bei diesem gründete sich seine bevorzugte Stellung auf seinem Grundbesitz und dem Dienstverhältnis, in dem der Ritter zu seinem Lehnsherrn stand. Seine Vorrechte waren zu unserer Zeit bereits erblich. Der Stand der Ritter war geschlossen und hatte seine besondere Standeskultur. Etwas Entsprechendes kann ich im Orient nicht finden. Denn in ihm fehlt die besondere geistige Bildung der oberen Klasse, vielmehr ist deren Kultur zugleich auch die Kultur der breiten Schichten des Bürgertums.

Ich will übrigens die Fruchtlosigkeit aller dieser Vergleiche nicht besonders hervorkehren, sondern es kommt mir nur darauf an, zu zeigen, daß die Vertreter der arabischen Theorie über allgemeine Erwägungen und angebliche Analogien nicht hinausgekommen sind. Sobald man nach konkreten Übereinstimmungen fragt, werden uns immer wieder die arabischen Legenden von Ali und Antar vorgesetzt, demselben Antar, der der Sohn einer Sklavin war und sein ganzes Leben

im Kampfe gegen die Ränke und Nachstellungen vornehmer Häuptlinge verbrachte, die ihm die Anerkennung verweigerten. Er führte den Kampf für seine eigenen, aber auch für allgemein menschliche Rechte. Sollen wir etwa ihn, den Feind der Standesidee, mit den Vertretern und Verfechtern des abendländischen ständischen Klassenbewußtseins in eine Reihe stellen? Er besitzt gewiß kriegerische und sittliche Tugenden, aber finden wir die etwa nicht bei den Helden der indischen Gesänge oder der Epen aller möglichen Völker?

Als wichtiger Beweis pflegt auch die Stellung der Frau angeführt zu werden: Die Achtung vor ihr, ihre Verehrung, kurz der Kultus der Dame soll durchaus auf die Araber zurückgehen! Aber haben die Anhänger der arabischen Theorie sich über die Stellung der Frau im Orient jemals wirklich unterrichtet? Ist die Einschließung der Frau im Harem etwa eine Legende? Seit Mohammed ist die arabische Frau von der Außenwelt vollständig abgesondert, und nur Sklavinnen und Hetären haben die Möglichkeit, mit der Männerwelt zu verkehren. Besungen wird daher nicht die den Blicken der Männerwelt entzogene verheiratete Frau, sondern die Sklavin und Kurtisane, die Tänzerin und Sängerin. Ihr gelten alle feurigen Gefühle. Wir sehen also, daß zwischen diesen Verhältnissen und denen Europas ein Abgrund klafft. Im Abendlande ist die Frau gesellschaftlich gleichberechtigt, sie ist frei, spielt in der Gesellschaft ihre besondere Rolle; Frau und Tochter des Ritters sind der Gegenstand allseitiger Huldigungen, die Frau tritt sogar als Gebieterin und Gesetzgeberin im Gesellschaftsleben auf. Dies alles soll man von Arabern gelernt haben! Ein Mißverständnis ist hier auch zu beseitigen, das auf der Verwechslung von Poesie und Leben beruht. Die Araber haben, wie alle anderen Völker, ihre eigene Liebeslyrik mit allen dazugehörigen Besonderheiten. Wir haben da Entzücken und Schmeicheleien, Verehrung und Anbetung, Bereitwilligkeit zur Selbstaufopferung und den Ausdruck sklavischer Ergebenheit usw., kurz alles, was sich gehört. Rohde («Der Griech. Roman», 1909, 76) betrachtet die Frage nach der altgriechischen Liebeslyrik im Zusammenhange mit der ungleichen Rechtsstellung der Frau und bemerkt: «Die Inkongruenz zwischen einer beschränkten und harten Wirklichkeit und einer nur phantastischen Freiheit und Stärke des Gefühls darf uns hier nicht mehr verwundern als zum Beispiel bei den orientalischen Dichtern ... Ist doch das rechte Element der sentimentalen Poesie die Sehnsucht nach dem Nichtvorhandenen».

Im Orient entwickelte sich also eine panegyrische Liebeslyrik trotz der gedrückten Stellung der Frau, ja ihr zuwider; im Westen entwickelte sie sich bei einer freien und geachteten Stellung der Frau — ist es da

nicht vernünftiger, den abendländischen Damenkultus — die Verehrung der freien und unabhängigen Frau — einfach dem Abendlande zu lassen und das fruchtlose Suchen nach orientalischen Vorbildern einzustellen? Flach (a. a. O., S. 574 f.) findet, indem er sich an den Antarroman hält, verschiedene Übereinstimmungen zwischen europäischen Rittersitten und ähnlichen Erscheinungen des Ostens, und zwar findet er hier wie dort dasselbe Ritterkleid, ferner, l'armure de fer et la cotte de maille, la lance et le gonfanon, la personification du cheval et de l'épée usw. Leider muß ich bekennen, daß ich Flachs Schlüssen über die Möglichkeit einer Kulturbeeinflussung auf Grund von Analogien in Dingen wie die personification du cheval, l'armure de fer usw. den Glauben versagen muß. Diese Analogien kann man beliebig vermehren. Denn hier wie dort tun die Helden dasselbe: sie reiten und kämpfen, sie essen und schlafen, sprechen und lieben, sie freuen sich und zürnen, sie verfolgen den Feind oder wehren ihn ab, und endlich sterben sie. Da ist es doch wirklich für einen Historiker geratener, den Antar in Ruhe zu lassen und sich lieber an wirkliche historische Quellen zu halten. Um die Möglichkeit einer Annäherung zwischen dem Westen und dem Osten zu erhärten, findet Flach keinen anderen Beweis als die alte Legende vom Jüngling, der in Gefangenschaft gerät — im Westen natürlich bei den Sarazenen — und darauf durch ein Wunder und das Eintreten der Heiligen wieder in seine Heimat zurückgebracht wird. Die Legende stammt aus Griechenland und ist oft wiederholt worden (Acta SS., Juni, t. II, 490; ibid. 12 sept.; Spratt, «travels and researches in Crete», I, 345 f.; Sreznevskij, «Mitteilungen und Bemerkungen», russ., Nr. XXXII usw.). Natürlich können derartige Legenden niemals als Beweis dafür dienen, daß zwischen zwei Völkern Wechselbeziehungen im ganzen Gebiete der Kultur stattgefunden haben.

Nicht mehr besagen die von Delecluze (a. a. O., I, S. XII) geltend gemachten Vergleiche. Er findet bei den Persern dasselbe ritterliche Zeremonial wie im Westen: «les défis, les lois pour régler le combat, l'égalité des armes, le respect des trèves, les blasons et jusqu'aux femmes.»

Dem abendländischen Rittertum schreibt man gern eine Menge sittlicher Tugenden zu, die es in Wirklichkeit nicht besaß, z. B. die Liebe für die Gerechtigkeit, Bereitwilligkeit den Schwachen zu helfen, die Unterdrückten zu schützen, für Witwen, Waisen und Kinder einzutreten usw. Auch hier zieht man gern die Araber zum Vergleich heran, wiederum ohne Grund und infolge eines Mißverständnisses, indem man an die Stelle der geschichtlichen Wirklichkeit die literarische Wirklichkeit später Ritterromane setzt. Das wirkliche Gesicht dieses

Rittertums ist längst ermittelt. Lacurne de S.-Palaye («Hist. lit. des troubadours», I, S. XXXV) bemerkt hierüber: Hinter dem galanten Äußeren verbargen sich entsetzliche Roheit, Zügellosigkeit und sittliche Barbarei. Les mœurs du bon vieux temps ne méritent point nos regrets (S. XVI). Auch Meiners («Gesch. des weibl. Geschl.», 1788, I, 250) weiß über die Zeit der Ritterschaft nicht viel Gutes zu berichten. Schließlich sagt Flach selbst (a. a. O., S. 369): «d'après les chartes comme d'après les chansons de geste les chevaliers loin d'être les défenseurs des faibles et des femmes, sont leurs oppresseurs, leurs despotes ou leurs bourreaux... La faiblesse s'efface devant la force» usw. Dieselbe Vorstellung vom Rittertum gewinnen wir auch aus der didaktischen Literatur des 13. Jahrhunderts. (Vgl. F. de Lunel, «Rom. de mondana vida», v. 137 u. s.) Wir werden in der Tat in der ganzen Literatur des 12. Jahrhunderts vergebens die tugendreichen Ritter suchen, von denen so viel die Rede war und noch ist, und die Gautier («La Chevalerie») mit so viel Beredsamkeit und Liebe zeichnet, weil wir es hier mit einem historischen Mißverständnis zu tun haben, das durch die Verwechslung oder Zusammenwerfung dreier Begriffe hervorgerufen ist: des Rittertums als Klasse, als Adel, des Rittertums, das in religiösen Orden vertreten war, und des Rittertums, wie es in der Literatur, im späteren Roman dargestellt wurde. Die «Chevalerie» im weitesten Sinne ist keine Korporation (Gautier), kein Ritterorden (Meiner, a. a. O., S. 259, 275), keine Assoziation oder «confrérie» (Viardot, «Histoire des Arabes», II, 169), keine «Institution» (Vaublant, «La France aux temps des croisades», II, 195), oder «ordre» (Vulson, «Le vray théatre d'honneur», 1648, t. I, S. 15), sondern ein Stand oder eine Klasse des Volkes in demselben Maße wie die Bauernschaft oder das städtische Bürgertum. Der Stand bildete sich schon zur Zeit der Karolinger (Viollet, «Précis de l'hist. du droit fr.», 1886, S. 216 f.), und seine Rechte und Pflichten bestanden in der Leistung des Kriegsdienstes zu Pferde. Der volljährige Inhaber eines Lehnsgutes war verpflichtet, sich völlig für den Kriegsdienst im Gefolge seines Lehnsherrn auszurüsten. Wer das nicht tat, kehrte automatisch in den Stand der gewöhnlichen Landleute zurück (Guilhermoz, «Essai sur l'orig. de la noblesse en France», 1902, S. 227, 378 usw.). Den Ursprung dieses Schwertadels irgendwo außerhalb Frankreichs zu suchen, wäre planlos. Diesen Stand, der natürlich kein bestimmtes einheitliches Gepräge hatte, verwechselte man später mit dem geistlichen Ritterorden. Diese schon bei Chateaubriand (a. a. O., S. 405) sich findende Verwechslung führte dann dazu, daß man anfing, das altfranzösische Rittertum als Orden oder Korporation anzusehen, und daß man ihm Aufgaben und

Bestrebungen sowie Eigentümlichkeiten zuschrieb, die nur den geistlichen Ritterorden zukamen, so daß das Streben, der Kirche zu dienen, den Armen zu helfen, jede Gewalttat im Namen der Gerechtigkeit zu bekämpfen usw. So entstand die Legende vom besonderen sittlichen Gepräge des Ritters an sich. Aber noch wichtiger waren bei der Ausbildung dieser Legende die Ritterromane. Noch im 12. Jahrhundert geben sie die schlichte Wirklichkeit wieder und bieten uns Gestalten mit normalen allgemeinmenschlichen Vorzügen und Schwächen. Der Ritter erscheint noch nicht in einem besonderen Glorienscheine, aber das Bild änderte sich mit der Zeit. Im 12. Jahrhundert entspricht das Bild des fahrenden Ritters, wie es gezeichnet wird, noch einigermaßen der Wirklichkeit — die Ritter verbringen die ganze warme Jahreszeit mit der Teilnahme an Festlichkeiten, wobei jeder, allein oder mit Gefolge, von einem Hofe zum anderen zieht, je nachdem, wo eine Festlichkeit aufhört oder beginnt; aber am Ende des Jahrhunderts und besonders im 13. bekommt das Bild neue Züge und leitet schließlich zum Amadis über, in dem alles durcheinandergemengt wurde; der fahrende Ritter der Turniere, der Kreuzritter, der galante Frauendiener — die literarische Ausprägung der höfischen Ideale zur Zeit der Minnesänger — und endlich einfach der sittliche Held, der Beschützer der Schwachen — ein Import aus der bürgerlichen Gesellschaft, in die der Ritterroman gedrungen war. Dieser legendäre literarische Typus hat seinerseits wieder auf das Leben eingewirkt, und zwar nicht nur im 14. und 15. Jahrhundert, wo man bemüht war, in der äußeren Gestaltung des ritterlichen Lebenszuschnittes die im Ritterromane festgelegten Formen zu verwirklichen, sondern sogar im 16. (E. Bourciez, «Les mœurs polies et la lit. de cour sous Henri II», 1886, S. 17 ff.).

So haben wir seit den späteren Ritterromanen und ihren Nachahmungen zur Zeit der Renaissance und noch später eine fortdauernde Idealisierung des Rittertums, die sich bis ins 18. und 19. Jahrhundert fortsetzt und sogar in kulturgeschichtlichen Darstellungen ihren Ausdruck findet. (Vulson de la Colombière, «Le vray théatre d'honneur», I, S. 15; er zählt zu den ritterlichen Obliegenheiten die Aufgabe: prester aide et assistance aux veuves, aux orphelins, aux pauvres et aux autres personnes foibles u. s.; Quadrio, «Della storia», IV, 2, S. 303; Bruce-Whyte, «Hist. des langues rom.», I, 506; Weber, «Das Ritterwesen», I, S. 109: Der Rittergeist bestand aus Tapferkeit, Liebe und Religion . . .; Aretin, «Über die Minnehöfe», S. 1 und 9.) Wenn wir also auf die Vergangenheit zurückblicken, müssen wir zur Überzeugung kommen, daß die Schlußfolgerungen solcher Forscher wie Gautier

nur Wiederholungen von Ansichten sind, die in der guten alten, aber recht unkritischen Zeit ausgesprochen wurden. In jedem Falle sind die Versuche, das legendäre, literarische Rittertum des Abendlandes mit arabischen literarischen Helden vom Typus des Antar zu vergleichen und daraus Kulturzusammenhänge für das 11. und 12. Jahrhundert zu erschließen, nichts anderes als kritische Kuriosa.

Bevor wir aber von der arabischen Theorie Abschied nehmen, müssen wir noch etwas bei den geistlichen Ritterorden verweilen. Denn sie sollen ja auch arabischer Abkunft sein. «Conde («Hist. de la dominacion», t. I, 619) hat zuerst diese Vermutung ausgesprochen. Indem er von den «rabitos muslimes» handelt, die an den Grenzen ihrer Staaten gegen die Ungläubigen und zur Rettung ihrer Seelen kämpften, bemerkt er: «parece vericimil que de estos rabitos procedieron asi en España come entre los cristianos de Oriente las ordenes militares.» Fauriel hat Conde's Ansicht noch entschiedener verfochten, und sie ist im ganzen 19. Jahrhundert lebendig geblieben. Jetzt will sie Palacios zu neuem Leben erwecken, wenn er («Escatologia», S. 174) sagt: Mártires de la guerra santa, profesion mixta de milicia y ascetismo equivalente en el Islam a los ordenes militares que mas tarde surgieron en la Europa christiana para el mismo fin. Aber was sind die arabischen «rabit»? Codera (Estudios 1916, S. 319) beruft sich auf arabische Schriftsteller, bei denen es heißt, daß etwa um das Jahr 732 «la habitacion de los muslimes llego a Narbona y la rabita de ellos (= fortaleza fronteriza) estuvo sobre el rio Rodano.» G. de Slane (El-Bekri, «Description de l'Afrique», S. 21) macht geltend, daß das Wort «ribat» ursprünglich einen militärischen Posten bezeichnete, der die Grenze gegen die Ungläubigen schützte. Zu diesem Dienste meldeten sich fromme Muselmänner als Freiwillige. (Plusieurs de ces établissements finirent par devenir simples couvents . . . d'autres conservèrent leur destination militaire.)

In den ersten Jahrhunderten des Islam wurden auf diese Weise durch solche Ribat-Posten die Grenzen des Kalifenreiches vom Atlantischen Ozean bis zum Indus beschirmt («Journal Asiatique», 3. série, t. XIII, S. 168, und Dozy, «Ibn-Adhari», II, 18). Später hat das Wort gleichzeitig zwei Bedeutungen, indem es einmal einen Militärposten und dann ein Kloster bezeichnet, und es erhebt sich die Frage, wie sich beide Bedeutungen zueinander verhalten. Die Arabisten finden, daß sich die zweite Bedeutung aus der ersten entwickelt hat: es ist ursprünglich nur ein Militärposten, von dem aus fromme Leute den Heiligen Krieg führen. Ich möchte das bezweifeln, denn die Klöster sind im Orient eine uralte Einrichtung, und wir brauchen wahrhaftig nicht anzunehmen,

daß sie sich bei den Mohammedanern aus militärisch-religiösen Grenzposten entwickelt haben, während es im Morgenlande lange vor dem Auftreten der Araber schon selbständige und unmittelbare Urbilder gab, die sie benutzen konnten: die christlichen Klöster und ähnliche Einrichtungen noch älterer orientalischer Religionen. Das Wort «ribat», das von «rabat» = «binden» kommt, konnte in gleicher Weise eine Verbindung oder Vereinigung von Menschen wie zu kriegerischen, so auch zu religiösen Zwecken bezeichnen. Ich habe mich deswegen an Dr. Björkmann gewandt, aber er teilt meine Zweifel nicht, sondern nach seiner Meinung ist ribat — Kloster aus ribat — Militärposten entstanden. Er schreibt mir: «Ursprünglich sind es wirklich Grenzfesten zum Krieg gegen die Ungläubigen, das zeigen deutlich die alten Historiker, und auch die arabischen eingeborenen Grammatiker und Lexikographen erklären es stets so.» Er beruft sich dabei auf Bekri, bei dem der Begriff durchaus einen «militärisch-sufischen Charakter» habe (d. d. für Nordafrika). Aber in den von ihm für Syrien — für das 12. Jahrhundert und später — angeführten Beispielen hat das Wort schon ganz und gar seine religiöse Bedeutung. Für Mesopotamien und Persien führt Björkmann den Geographen Mukkadasi aus dem 10. Jahrhundert an, bei dem die Bezeichnung «ribat» sehr oft vorkommt, offenbar als Weiterentwicklung der ursprünglichen Militärposten. Es sind bisweilen richtige Festungen, aber auch bauliche Anlagen religiösen Charakters, Gräber von Heiligen usw. (Vgl. Mednikov, «Palästina», II, Beilagen, S. 813 f.)

Geographische Namen, die mit dem Worte «ribat» zusammenhängen, sind in Afrika und Spanien sehr zahlreich. (Vgl. «Revue hispanique», 1902, S. 51 = D. Lopes, «toponimia arabe», der den militärischen und religiösen Sinn des Wortes betont.) Depont et Coppolani («Les confréries», S. 256) bemerken dazu, daß die religiösen Genossenschaften in der mohammedanischen Welt eine wichtige politische Rolle spielten. Gerade die Derwische schürten das Feuer der Begeisterung beim Kampfe gegen die Ungläubigen. Die Almoraviden begannen damit, daß ihr Führer Abdallah ben Jacine einen «ribat» gründete, der allen den Kampf ansagte, die seine Lehre nicht annahmen (a. a. O., S. 123). Aber wie dem auch sei, es ist schwer, von einer Ähnlichkeit zwischen dem «ribat» und den abendländischen Ritterorden ernsthaft zu reden. Wie die Araber selbst die Teilnahme an der Grenzwacht ansahen, darüber geben uns ihre Gesetzessammlungen genaue Auskunft. So lesen wir darüber, über «el-morabetet»: «la garde des frontières constitue un acte recommandable même en l'absence de l'imâm . . . Quiconque se trouve empeché de se rendre en personne à la frontière

doit au moins y envoyer un cheval» (A. Querry, «Recueil de lois, concern. les mus. schyites», S. 323).

In den Gesetzsammlungen ist auch ausführlich von der Ordnung und den Bedingungen des Heiligen Krieges die Rede, aber ich finde keinerlei Andeutung darüber, daß die Leute, die freiwillig in den Heiligen Krieg zogen, eine besondere Genossenschaft mit eigenen Satzungen gebildet hätten; vielmehr ergibt sich aus den Texten, daß sie der allgemeinen Befehlsgewalt, wie alle anderen Krieger, unterstanden. Im Begriffe des «ribat» liegt vor allem die Idee des Heiligen Krieges gegen die Ungläubigen, und in diesem Sinne können wir die Angehörigen des «ribat» noch am ehesten mit unseren gewöhnlichen Kreuzfahrern vergleichen. Aber die ganze Kreuzzugbewegung hat ihre eigenen und tiefen Wurzeln im Abendlande, so daß noch niemand auf den Gedanken gekommen ist, auch bei ihr etwa arabischen Einfluß zu vermuten. Aber ebensowenig können wir an einen Einfluß der «ribat» in der Bedeutung von Kloster denken, da die christlichen Völker ihre eigenen Klöster lange vor Mohammed hatten. Auch müssen wir festhalten, daß die Ritterorden von ihren Mitgliedern immer Ritterbürtigkeit verlangten, also Standesgenossenschaften waren, während die mohammedanischen «ribat» allen Ständen offen standen, und dann hatten die Ritterorden von Anfang an ihre wirtschaftliche, gesellschaftliche und danach auch kriegerische Organisation, wovon bei den «ribat» nicht die Rede ist, deren Mitglieder einfache Krieger waren, und endlich war die Aufgabe der Ritterorden zuerst gar nicht der Kampf, sondern die Hilfeleistung für die Pilger und Armen — sie waren Wohltätigkeitsgenossenschaften —, und wenn wir die Geschichte ihrer Entwicklung verfolgen und auf ihre Ursprünge zurückgehen, so liegt es klar zutage, daß diese mit irgendwelchen Einrichtungen mohammedanischer Völker nichts zu tun haben. Prutz, «Die geistlichen Ritterorden», 1908, S. 32, zeigt, daß die Ritterorden aus älteren Gemeinschaften karitativen Charakters entstanden sind, und daß sie den Charakter von Kampfverbänden zuerst auf der Pyrenäischen Halbinsel angenommen haben. Er hält es für möglich, daß dabei arabischer Einfluß eingewirkt hat; doch ist sein Argument (Hinweis auf Conde und Fauriel) schwach.

Wenig helfen uns auch die Vergleiche unserer Ritterorden mit gewissen orientalischen Organisationen, wie sie besonders Hammer-Purgstall so gern anstellt. Er denkt dabei einerseits an die «feta» und andererseits an die bekannten Assassinen. Die Feta, die er «chevaliers-frères orientaux» nennt, hatten Anstalten und Hospize wie die christlichen Orden («Journ. Asiat.», 5. série, t. 6, p. 282).

Auch in den Sitten und Lebensgewohnheiten dieser orientalischen

Ritter findet er Übereinstimmungen mit den abendländischen Ritterorden (so die Sitte, bei der Aufnahme neuer Mitglieder aus einem Becher zu trinken, die Körperübungen usw.; «Journ. Asiat», 4. série 13, p. 13). Die Assassinen wieder hatten nach seiner Meinung eine Organisation, die ganz an die der ritterlichen Kampforden erinnerte. Hammer sagt darüber: Die Ritter des Ritterordens bestanden aus Rittern, Waffenträgern und dienenden Brüdern, welche den Gesellen (refik), Handlangern (fedavi) und Laren (lassiek) der Ismaeliten gegenüberstehen; wie die Priore, Großpriore und der Großmeister vom Tempel dem Dai, Dailkebir und dem Scheich vom Gebirge. Die Refik sowie die Ritter trugen weiße Gewänder (Hammer-Purgstall, «Gesch. der Assassinen», 1818, S. 128).

Indessen ist der Begriff «feta» augenscheinlich dehnbar. Nach Quatremère, «Hist. des Soult maml.» I, 1, 558, ist es eigentlich eine Art Adelsbezeichnung, die nur der Familie des Propheten und deren Anverwandten zukam, aber in der Praxis wurde der Begriff «fitjân» (= Vereinigung von feta) weiter gefaßt, und es war eine Art Tugendbund, dem jeder ohne Unterschied des Ranges und Standes angehören konnte, wenn er die Bedingungen erfüllte, die für einen vollwertigen Gläubigen nötig sind. Der Eintritt in diese Gemeinschaft war mit Gebräuchen verbunden, die denen ähnlich waren, die bei der Aufnahme in die Ritterschaft geübt wurden (Anlegung des Kleides und der Waffen, accolade, Scheren der Haare, Trinken des Bechers — Horning, «Beiträge zur Kenntnis des islamischen Vereinswesens», 1913, S. 217; Rinn, «Marabouts et Khonan», S. 86.) Übrigens verglichen Depont und Coppolani, «Les confréries», S. VIII, die religiösen Genossenschaften der Mohammedaner sogar mit Lebensäußerungen der römischen Kirche und glaubten da einen Zusammenhang feststellen zu können. Sie sagen: «La fetoua, qu'on a comparée aux déclarations préalables du S.-Siège . . . est l'ordonnance sacrée qui donne aux actes émanés du pouvoir politique la sanction religieuse.» Die Mitglieder solch einer Genossenschaft, Männer von großer Sittenstrenge, die eifrig die Schrift lasen, besaßen eine ausgedehnte Organisation und hatten großen politischen Einfluß. C. Trumolet, «Les saints de l'islame», 1881, S. XV, findet sogar, daß die jesuitische Formel «perinde ac cadaver» von den mohammedanischen religiösen Gemeinschaften entlehnt worden sei. Aber alle diese Behauptungen leiden an demselben Mangel: es ist in ihnen nur von Übereinstimmungen, nicht aber von geschichtlichen Zusammenhängen die Rede. Religiöse und halbreligiöse Genossenschaften hat es immer und überall gegeben, und bei gutem Willen kann man unter ihnen Analogien in hinreichender Zahl

finden; aber die Sache ändert sich, sobald wir nach wirklichen Zusammenhängen fragen. Über die «Ribat» will ich noch folgendes hinzufügen. De Slane sagt, daß sie «avec le temps devinrent de véritables repaires de débauchés et de malfaiteurs. Hieraus ist, wie ich glaube, das provenzalische und französische Wort «ribaut» entstanden, das seit dem 12. Jahrhundert bekannt ist und anfangs unter anderem nicht nur den débauché oder méchant, sondern auch den soldat, soldat pillard bezeichnete (Du Cange, Godefroy).

Die Assassinen sind im Westen erst nach dem ersten Kreuzzuge bekannt geworden. Man stellte sie sich als eine Vereinigung von Räubern und Mördern vor, deren einziges Ziel es war, den Christen Schaden zuzufügen. Viele Legenden über sie werden erzählt, aber keine von ihnen bietet Züge, die uns berechtigten, die mittelalterliche Vorstellung von den Assassinen mit der von unseren Ritterorden irgendwie zusammenzustellen. Schon die Bedeutung des Wortes, das im Abendlande von Anfang an den Mörder bezeichnete, schließt jeden Gedanken daran aus.

Zum Schlusse möchte ich noch die poetischen Ausdrucksformen der Minnesänger und deren Verhältnis zu den arabischen kurz behandeln. Hammer-Purgstall führt das Sonett und die Ottave rime auf die Araber zurück. Das Prototyp des Sonetts sieht er im arabischen ezdjal, dessen Name schon an die italienische Strophe erinnere. Er sagt: «La charpente du sonnet arabe se compose de deux parties dont l'une en cinq, sept ou neuf distiches fait le fond, auquel on ajoute trois autres d'une rime différente. Le sonnet européen ne diffère de l'arabe que par le nombre des rimes . . . On ne pourra en contester l'invention aux arabes» (Journ. asiat., 1849, August, S. 249). Das hört sich alles ganz schön an, nur stammt die Bezeichnung Sonett aus der provenzalischen Lyrik, und das Sonett selbst ist eine Weiterbildung der provenzalischen Strophe. Das wußte schon Quadrio («Della Storia», II, 2, S. 12 und noch früher Ubaldi in den Annot. a M. F. Barberini bei dem Worte Sonetto). Aus dem arabischen ezdjal leitet Hammer-Purgstall auch die «ottave rime» ab. Er sagt («Journ. Asiat.», 1839, S. 155): «ezdjal sont des ottave rime dans la meilleure forme et l'invention de cette stance doit donc être attribuée aux arabes.» Auf dieselbe arabische Form führt Gaetan Hecq («Annuaire d. l. soc. d'Archéol. de Bruxelles», t. VIII, 401) auch die Ballade zurück: «La ballade vient des arabes d'Espagne . . . Il est d'usage dans l'arabe vulgaire d'accompagner les vers par la musique et parfois par la dance. Les érudits ont donné le nom de zejel à ces ballades.»

Wenn wir hierzu Riberas bereits erwähnte Behauptung hinzufügen,

die Strophenarten der Canso und des Verses bei Wilhelm IX entstammten diesen selben Formen, und weiter bedenken, daß nach Schack auch einige sizilische Strophenarten ebenfalls auf sie zurückgingen, so gewinnen wir ein sehr merkwürdiges Bild: aus derselben arabischen Strophenform sollen die verschiedenartigsten Formen des Abendlandes stammen, die eben wegen ihrer Verschiedenartigkeit niemals aus derselben Wurzel erwachsen sein können. Das Sonett, die Ottave Rime, die Ballade, die Kanzone usw. sind ganz verschiedene Dinge, und wenn man sie alle auf eine und dieselbe strophische Form zurückführen will, so ist dies schon ein Beweis dafür, daß man an die Frage von einem falschen Ausgangspunkte aus herangetreten ist und die Vergleiche auf Grund unrichtiger Kriterien angestellt hat. Bei der Ballade im besonderen müssen wir eins festhalten. Im Zağal und Mowaschaha kehrt der Reim des letzten Verses der ersten Strophe immer im letzten Verse aller folgenden Strophen wieder. Diese Besonderheit ist nun für die provenzalische Poesie nichts Seltenes; im Gegenteil: der gleiche Reim in allen Strophenendversen eines Gedichtes ist bei den Troubadours eine Einzelheit, die sich im Meere anderer sehr mannigfaltiger, verwickelter und künstlicher Gestaltungen des Reimes ganz verliert. Wir haben also gar keinen Grund, diese eine Eigentümlichkeit auf die Araber zurückzuführen. Die beiden arabischen Typen haben eine andere, charakteristischere Eigentümlichkeit: die erste Strophe ist kürzer als die übrigen — sie besteht nur aus zwei, drei oder vier Versen — und bietet nicht nur deren Endreime, sondern gibt auch das Motto für das ganze Gedicht an, indem in ihr die Stimmung und die Idee des Ganzen ausgesprochen ist. Dies verbindet den zağal mit der provenzalischen «dansa»; aber wir dürfen daraus keine besonderen Folgerungen ziehen. Denn die Dansa nimmt keine Sonderstellung ein, sondern hängt mit anderen, vielgestaltigeren Gedichtformen zusammen, die mit dem Orient nichts zu tun haben, mit der Ballade und mit dem Rondeau.

Die Besonderheit der Dansa besteht bekanntlich darin, daß die kurze einleitende Strophe die äußere Form der zweiten Hälfte aller folgenden Strophen bestimmt — indem sie in diesen in bezug auf die Zahl der Verse, der Silben und in bezug auf den Reim wiederkehrt —, und daß sie der das Gedicht schließenden Tornade genau entspricht. Die Ballade geht noch weiter. Die einleitende Strophe verdrängt ganz die selbständige Tornada, und statt ihrer kehrt am Ende des Gedichtes einfach die einleitende Strophe wieder, so daß wir einen Refrain oder Kehrreim erhalten. Auch sind in der Ballade die eigentlichen Strophen in der Weise umgebildet, daß immer ihr zweiter Teil, der bei der Dansa in seiner Anlage der einleitenden Strophe entsprechen muß,

wegfällt und statt dessen die einleitende Strophe selbst wiederholt wird. So wird diese zum Kehrreim, den wir also nicht nur am Ende jeder Strophe, sondern auch am Anfang und am Schluß des Gedichtes haben. Eine bemerkenswerte Eigentümlichkeit der Ballade und des Rondeau besteht weiter auch darin, daß der Text des Kehrreimes oder der einleitenden Strophe vom Texte des eigentlichen Gedichtes unabhängig ist und wir daher eine Verflechtung von zwei verschiedenen Texten vor uns haben, von denen jeder ohne Beeinträchtigung des anderen ausgeschieden werden kann und jeder einen besonderen Gedanken ausdrückt. Nur die Stimmung ist allenfalls dieselbe. Woher kommt diese Eigentümlichkeit? Lyrische Gedichte, in denen zwei verschiedene Gedankenreihen miteinander verflochten sind, können wir uns nur schwer als aus der Volkspoesie hervorgegangen denken, denn dazu ist das Verfahren zu künstlich. In der alten Überlieferung der Troubadours finden wir ebensowenig eine Analogie. Aber eine Überlieferung muß da sein, da so künstliche Kompositionsformen nicht mit einem Male fertig entstehen können.

Bei der Durchsicht der «Paléographie musicale» machte ich nun die Wahrnehmung, daß einige Teile der dort abgedruckten liturgischen Texte in ihrer äußeren Gestaltung an das Rondeau erinnern, insofern als auch in ihnen zwei Texte miteinander verflochten sind und in einer Art und Weise wiederkehren, daß man ihnen nur ein versähnliches Gewand anzuziehen braucht, um ein Rondeau zu erhalten. Ich denke dabei an die Responsorien. Diese bestanden ja darin, daß erst der Sänger einen Satz eines Psalmes sang und der Chor ihn wiederholte. Dies war das «responsum». Darauf sang der Sänger den «versus», und der Chor wiederholte das «responsum» wieder ganz oder zum Teil, worauf er nochmals von beiden zusammen gesungen wurde. Es bildeten sich dann schon im frühen Mittelalter verschiedene Arten von Responsorien, und sie zerfallen in kurze und lange. Wir lesen darüber bei R. Wagner, «Grundriß der Liturgie», 1922, S. 111, folgendes: «Der Text der längeren Responsorien besteht in der Regel aus einem einleitenden Hauptsatze (R), auch Responsorium im engeren Sinne genannt, dessen zweite Hälfte durch ein Sternchen als später zu wiederholende Antwort abgetrennt wird, sowie aus einem darauffolgenden Vers (V), nach dessen Schluß die erste Wiederholung der ‚repetenda‘ eintritt. Bei den kürzeren Responsorien, die sich in den kleinen Horen nach den Kapiteln finden, wird sogleich der ganze einleitende Satz wiederholt, dann erst der Vers begonnen und die zweite Hälfte des Hauptsatzes angeschlossen, hierauf nach ‚Gloria patri‘ nochmals der ganze Hauptsatz wiederholt.» Der Hauptsatz und der

Vers wurden dabei aus verschiedenen heiligen Schriften genommen. Diese Besonderheit des Responsorialgesanges, wobei verschiedene Texte miteinander abwechseln, ging dann auch auf die Antiphonen über. Vom Responsorialgesange war man gewöhnt, zwischen die einzelnen Psalmverse einen Refrain einzulegen, und diese Gewohnheit behielt man auch beim antiphonischen Gesang bei, um so mehr, als ein vorausgeschickter kurzer Sologesang dem Singenden das Eingreifen der Psalmodie erleichtern sollte. Für diesen Refrain kam frühzeitig die synekdochische Bezeichnung «Antiphone» auf (L. Eisenhover, «Handbuch der kath. Liturgik», 1912, I, S. 262, II, S. 75; S. Bäumer. «Geschichte des Breviers», 1895, S. 121). Vgl. folgendes Beispiel bei Wagner, «Ursprung und Entwicklung der liturgischen Gesangsformen», 1911, S. 120 f.:

Ant: Terra tremuit et quievit dum resurget in judicio deus, Alleluia.
V: Notus in Judea deus, in Israel magnum nomen eius, Alleluia.
Ant: Dum resurget in judicio deus, Alleluia.
V: Et factus est in pace locus eius et habitatio eius in Sion.
Ant: Dum resurget in judicio deus, Alleluia.
V: Ibi confregit cornu arcum, scutum et gladium et bellum illuminans tu mirabiliter a montibus aeternis, Alleluia.
Ant: Terra tremuit ect.

Wenn wir an solche liturgische Gestaltungen denken, wird uns sofort verständlich, woher die Dichter von Rondeaux die Idee haben, zwei verschiedene Texte miteinander zu verflechten, und warum der Kehrreim das Lied nicht nur schließt, sondern auch eröffnet — er ist eben der vorausgeschickte Sologesang des Vorsängers —, und warum er in der Mitte des Rondeau nur zur Hälfte und nicht in vollem Umfange wiederholt wird, wie man es beim gewöhnlichen Kehrreime erwarten müßte. (Über die Geschichte des Responsorialgesanges und seine Formen s. Wagner a. a. O., S. 17 ff., 81 ff., 132 ff.) Die einleitenden Verse hießen übrigens nicht nur «responsoria», sondern auch einfach «responsa». Die Responsorien hatten, wie ich schon sagte, verschiedene Formen. Beim Graduale z. B. sang der Kantor vom Anfang bis zum Vers. Der Chor repetierte die Partie des Vorsängers. Hierauf kam vom Kantor vorgetragen der Vers, nach welchem das Responsorium wiederholt wurde. In einigen Fällen wurde indessen seit dem 12. Jahrhundert beim Graduale das Responsorium nicht mehr wiederholt, so daß es nicht mehr ein Responsorium im eigentlichen Sinne des Wortes war. Wenn es aus mehreren Versen bestand — es konnten bis zu fünf sein —, wurde der Hauptteil (= responsum) nach jedem

Verse wiederholt. Die Wiederholung des Hauptsatzes nach dem Verse war je nach der Schule verschieden. In Rom wurde er, wenigstens bis zum 12. Jahrhundert, vollständig wiederholt, während es in Frankreich nur für den zweiten Teil der Fall war. Zum Beispiel: R: Esto mihi, domine, in deum protectorem et in domum refugii, *ut me salvum facias. V: Educes me de laqueo isto, quem occultaverunt mihi, quoniam tu es protector meus, domine. R: *ut me salvum facias usw. («Paléographie musicale», VI, S. 264.) Vollständig wurde R in Frankreich nur am Schlusse des ganzen Gesanges wiederholt.

Ein Gesang ähnlich dem responsorialen fand an verschiedenen Stellen der Liturgie statt, so auch beim Offertorium. Wagner («Gesch. der Messe», 1913, S. 5) schreibt darüber: Das mittelalterliche Offertorium läßt sich darstellen: ABa Ca Da A, d. h. die Schola begann mit A, der Solist sang einen, zwei oder höchstens drei Verse B, C, D; nach jedem Vers wiederholte jedoch die Schola das Schlußstück von A, nämlich a, nur am Ende wurde die Anfangspartie ganz wiederholt. Dieser Bau erinnert an die responsorialen Gesänge.

Über die Form der Ballade ist noch zu bemerken, daß sie von lateinischen Dichtern längst vorweggenommen worden ist. Vgl. Cambridger Lieder: «O rex regum», wo das Responsum das Lied erst einleitet und dann nach jeder der zwölf Strophen wiederkehrt (Zt. f. d. A., XIV, 462 f.). In der italienischen Musik erhielt sich die Bezeichnung «Riposta» in der Bedeutung eines wiederkehrenden musikalischen Satzes.

So halte ich es für möglich, zwischen dem kirchlichen responsorialen Gesange und dem Rondeau, aber auch der Ballade und der Dansa einen genetischen Zusammenhang herzustellen, und zwar möchte ich die Ballade aus den Responsorien ableiten, bei denen es mehrere Verse gab. Diese verwandelten sich in den Händen der Dichter zu Strophen, wobei sie an den Kirchengesang dachten mit seiner vollständigen Wiederholung des Responsums nach jedem Versus. Das Rondeau konnte als weltliche Weiterentwicklung der responsoria entstehen, bei denen R und V aus kurzen Sätzen bestanden, deren Vortrag sich übrigens von den «responsoria prolixa» (Wagner, «Ursprung», S. 139) keineswegs unterschied. Eine Bestätigung meiner Vermutung möchte ich in folgender Tatsache sehen. In der Definition der Dansa, wie sie uns in «Las leys d'amors» gegeben wird, heißt es, daß sie in ihrem Anfang einen «refranh so es us respos» haben müsse (daselbst auch «respost» in derselben Bedeutung). An einer anderen Stelle lesen wir: respos deu aver dansa ab gay so d'alegransa (Noulet et Chabaneau, «Deux manuscrits», S. 211 u. 238; vgl. noch «Romania», VI, S. 357: estampida deu aver quatre cobles e responedor). Wie konnten die

Theoretiker des 14. Jahrhunderts auf den Gedanken kommen, die einleitende Strophe der Dansa gerade Responsum zu nennen, wenn sie nicht durch eine ältere Überlieferung beeinflußt waren? Dabei wird diese Strophe nicht einmal wiederholt, hat also so, wie sie uns in den Liedern vorliegt, keine enge Analogie mit dem gewöhnlichen kirchlichen Responsum. Die Bezeichnung konnte daher auf die Dansa noch zu einer Zeit angewandt werden, als man sich noch ihres Zusammenhanges mit dem Responsorium bewußt war, und als man noch fühlte, daß die Tornada am Ende des Gedichtes ein Zugeständnis war, das man dem alten höfischen Geschmacke machte, der einerseits für neue Einflüsse empfänglich war, aber andererseits an der Überlieferung der Kanzone zähe festhielt. Daher beließen die Dichter, statt den «respos» zu wiederholen, am Ende die Tornada, formten sie freilich ganz nach dem Schema des «respos». Aus demselben Grunde haben auch die Endteile der Hauptstrophen statt der wiederkehrenden «respos» einen neuen, aber in seiner Form der Eingangsstrophe entsprechenden Text. So wurde das liturgische Schema mit dem wiederkehrenden Responsum in musikalischer Hinsicht ausgenutzt, aber in der Gestaltung des eigenen Textes zollten die Dichter doch den schuldigen Tribut dem Gefühle der Anhänglichkeit an die alte Kompositionsweise, die die mehrfache Wiederholung desselben Textes ausschloß.

Über die Ballade sagt Antonio da Tempo: «debent habere unum responsum quod potest habere duas et tres partes» («Studi mediev.», II, S. 79). Über die Rotundelli haben wir auch Zeugnisse. Johannes de Grocheo («Sammelbände der J. M. G.», I, S. 92): «cantilena vero quaelibet rotunda vel rotundellus a pluribus dicitur eo quod ad modum circuli in se ipsa reflectitur: et incipit et terminatur in eodem. Nos autem solum illam rotundam vel rotundellum dicimus cuius partes habent diversum cantum a cantu responsorii vel refractus», d. h. die Musik für den Kehrreim und die für das Hauptstück des Rondeau müssen verschieden sein. Weiter erklärt Johannes (S. 95): «responsorium vero est quo omnis cantilena incipit et terminatur».

Das ist einerseits das Responsum des liturgischen Gesanges und andererseits der Refrain des Rondeau. Wenn wir nun schließlich noch bedenken, daß die meisten alten Rondeaux in der Handschrift der Bibliothek von Montpellier erhalten sind, derselben Handschrift, der wir auch die Motette verdanken, jene andere Gattung altfranzösischer lyrischer Gedichte kirchlicher Herkunft, so wird meine Vermutung, daß das Rondeau wie die Ballade aus den Kirchengesängen entstanden ist, mehr als wahrscheinlich. Entsprechend dem kirchlichen responsorialen Gesange haben dabei die ältesten Vertreter der Ballade und

der Dansa keine feste strenge Form, sondern sie variieren in der Zahl der Strophen, in der Art und Weise, wie die Verbindung zwischen den respos und den betreffenden Ausgängen der Hauptstrophen hergestellt wird. Auch die respos wiederholen sich in den verschiedenen Gedichten nicht auf dieselbe Weise: man versuchte und lernte. Feste und beständige Formen bildeten sich erst später heraus und mehr im nördlichen Frankreich. Zu beachten ist auch, daß in Al entrada das Responsum gereimte Prosa ist — im 13. Jahrhundert konnte sich aber ein Dichter solch eine Freiheit nur in dem Falle erlauben, wenn er die Prosa der kirchlichen Responsoria nachahmte. Übrigens hat Al entrada auch noch andere sehr interessante Berührungspunkte sowohl mit der lateinischen Dichtung als auch mit der älteren Dichtung der Troubadours. Aber ich kehre zu meiner eigentlichen Aufgabe zurück.

Von sonstigen altprovenzalischen Gedichtarten hat man auch den «planh» von den Arabern herleiten wollen. Aber der Versuch ist ganz aussichtslos, da die altprovenzalischen Klagelieder ohne Zweifel auf die mittelalterlichen lateinischen zurückgehen und diese wieder von den hebräischen stammen. Diese waren früh nach Westeuropa gelangt und hatten dort weite Verbreitung gefunden. Sie wurden nicht nur irgendwie gesungen, sondern ihre Texte waren mit Notenschrift versehen. (Es gibt z. B. Neumen zu den Klageliedern Jeremiä aus dem 8.—10. Jahrhundert [Fleischer, Neumenstudien, S. 1, 16].) Fleischer bemerkt dazu S. 22: Man begnügte sich aber nicht mit den biblischen Klageliedern, sondern dichtete und sang auch neue, und in Anlehnung an sie verfertigte man Klagelieder, die meistens planctus genannt wurden. Er weist auch auf die Tatsache hin, daß die Melodien der Klagelieder Jeremiä im Mittelalter z. B. für das Lied «Fili care, fili carissime» und noch später auch für das «Stabat mater» verwandt wurden (ibidem S. 23). Lateinische planctus weltlichen Inhalts beginnen seit Karl dem Großen, und schon die ältesten unter ihnen bieten eine allseitige Parallele zu den Klageliedern der Troubadours. Bei den lateinischen Dichtern haben wir immer strophische Gliederung, oft mit einem kurzen, aus einem Verse bestehenden Refrain. Die Dichter fordern die ganze Welt auf, den Verlust, den sie erlitten haben, zu beweinen, zählen die einzigartigen Tugenden und Verdienste der Verstorbenen auf und bitten schließlich Gott, die Entschlafenen in sein Himmelreich aufzunehmen. Wie die provenzalischen Klagelieder, wurden auch die lateinischen planctus nach bestimmten vorgeschriebenen Melodien gesungen. Einige von diesen haben sich erhalten, so vor allem die bei Coussemaker, «Hist. de l'harmonie», S. 87: Versus Paulini, die Melodie-Planche, I; vgl. auch P. L. I, 131; S. 91: planctus Caroli, die Melodie-

planche, II: vgl. P. L. 1, 435; S. 92: planctus Hugonis, die Melodie planche, II; vgl. P. L., II, 139. Dann folgt eine Reihe anderer Stücke, Sedul. Scotti, «de obitu Hartgarii» (P. L., III, 1, 184); «Planctus Fulconis auctore Sigloardo» (P. L, IV, 1, 174); Planctus, gedichtet zwischen dem 9.—11. Jahrh. in P. L., IV, 25, 1074, der sich mit den Versen schließt: luge, Roma, tuum nomen in Umbris, et defuncta duo lumina luge; P. Damiani, «Rhythmus in mortem Widonis. (Migne, 145 col 983; Klagelied auf den Tod Arichis ducis, P. L., I, 66 f. Eine scherzhafte Nachahmung des Klageliedes — Neues Arviv, 39, S. 161: flete canes si flere vacat, si flere valetis usw.; B. de Burgueil, «de Magistro suo planctus», Duchesne, IV, 268 usw.) Zu den planctus gehört ohne Zweifel auch ein Gedicht auf die Zerstörung Aquileias, das mit den Worten beginnt:

Ad flendos tuos Aquilegia cineres
Non mihi ulle sufficiunt lacrime ...

Nach der Definition der «Leys d'amors» konnte nun auch in den provenzalischen «planh» die Zerstörung einer Stadt behandelt werden. Die Tradition des planctus war ganz fest. E. du Méril führt eine Reihe solcher Klagen über den Tod von Herrschern, von geistlichen und weltlichen Personen von der Zeit Karls des Großen bis zum 12. Jahrhundert an (Poésies pop. lat. ant. au XII s. ss. 174, 241, 251, 266, 279, 280, 290, 294 usw.). Aus dem Anfange des 11. Jahrhunderts haben wir in der Cambridger Handschrift zwei Klagelieder. Es sind die Nenia de mortuo Heinrico II und die Nenia in funebram pompam Heinrici II. Die Gedichte haben in der Handschrift keine Überschrift. (Hrsg. Zts f. d. A. 14.) Derselben Zeit gehört das Gedicht von Wipo an-versus pro obitu Chuonradi (hrsg. Breslau, 1915, S. 61 f.). Etwas älter, aus der Mitte des 10. Jahrhunderts, ist das Gedicht auf den Tod Herzog Wilhelms des Langschwerts («Bibl. de l'éc. des chartes 31, S. 389 ff.). Weiter ist Iotsaldi monachi planctus (Migne, 142, col. 1043 f.) zu erwähnen usw.

Im Anfang des 12. Jahrhunderts verfaßte Abälard sechs planctus über biblische Themen, zu denen sich auch die Melodien erhalten haben (Fetis, «Hist. gén. de la musique», IV, S. 483). Demnach ist es ganz abwegig, bei den Arabern eine Erklärung für alle solche Erscheinungen zu suchen.

Ebenso abwegig sind aber auch die Versuche, die provenzalischen Streitgedichte von den Arabern herzuleiten. Bei den Streitgedichten der Araber und Perser handelt es sich immer um einen Streit zwischen unbelebten Gegenständen, bisweilen auch Personen, die der Dichter redend auftreten läßt (Ethe, a. a. O., S. 50 ff.). Diese Wortgefechte

erinnern mehr an die mittelalterlichen lateinischen «conflictus» und «disputationes» (über diese vgl. H. Walter, «Das Streitgedicht in der lat. Literatur des M.-A.», 1920) und tragen nichts bei zur Erklärung der provenzalischen Streitgedichte, deren Wesen in einem Wettstreite zweier Sänger besteht. Dafür haben wir im Arabischen keine Analogie, und da wird uns auch die Entdeckung neuer arabischer Streitgedichte, die Steinschneider (Wiener Sitz.-Ber., 1908, S. 16) wünscht, nichts helfen. Ich bin daher mit Šišmarev («Die Lyrik und die Lyriker des späten Mittelalters», russ., S. 123) geneigt anzunehmen, daß sich die Tenzone aus den Dichterturnieren gebildet hat, wo die Teilnehmer mit improvisierten Versen abwechselten. Solche Wettkämpfe sind uns genügend bezeugt (vgl. die Literatur bei Šišmarev), und die alte Provence bot für sie einen besonders günstigen Boden dar. Poetische Wettkämpfe sind übrigens auch in der chinesischen Literatur sehr häufig und bei den Japanern sogar besonders populär (Florenz, «Gesch. der Jap. Lit.», 1905, S. 134 f., 264 f.). (Gubernatis vermutet unter anderem die Möglichkeit eines arabischen Einflusses auf die sizilischen Contrasti [«Storia della poesia lirica», S. 155]).

So kommen wir zu dem Ergebnisse, daß auch in den Strophenformen der provenzalischen Lyrik nichts vorliegt, was von den Arabern geschöpft sein könnte.

Damit bin ich am Ende. Wir haben die Argumente der Anhänger der arabischen Theorie geprüft und haben gefunden, daß die meisten von ihnen irrtümlich sind und die übrigen nichts beweisen. Wir haben weiter die geschichtlichen Wechselbeziehungen zwischen der Provence und dem Orient untersucht und dabei festgestellt, daß die wirtschaftlichen und politischen ebenso wie wissenschaftlichen Verbindungen erst seit dem ersten Kreuzzuge datieren. Die Verbindungen erstarken und wachsen in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts und erreichen im 13. Jahrhundert ihren Höhepunkt. Aber die Geburt der provenzalischen Literatur fällt schon ins 11. Jahrhundert! So entsteht vor uns die Frage, wie die von den Anhängern der arabischen Theorie geforderten literarischen Zusammenhänge mit dem Orient zustande kommen konnten. Die Entlehnung der Überlieferungen einer literarischen Schule, literarischer Ausdrucksmittel und Eigentümlichkeiten kann ja nicht durch einen luftleeren Raum stattfinden, sondern erfordert unmittelbare Beziehungen zweier Kulturkreise und besonders Bekanntschaft mit der betreffenden Literatur. Auf welche Weise konnten nun die Provenzalen im 11. Jahrhundert von dem Vorhandensein einer arabischen Literatur etwas erfahren? Etwa aus Übersetzungen? Oder lasen sie sie gar in der Ursprache? Nichts davon ist uns aus der Geschichte bekannt.

Wenn wir nun aber zulassen, daß die provenzalischen Minnesänger tatsächlich im 11. Jahrhundert die ganze arabische literarische Schule zu sich herübernahmen, sogar den Respekt vor der Frau und den konventionellen und abstrakten Begriff der Liebe, die den Menschen erhebt, so mußten diese alten geistigen Beziehungen am Ende des 12. Jahrhunderts, als der Verkehr mit dem Orient zum ersten Male rege geworden war, nur weiter erstarken. Wenn die Troubadours schon im 11. Jahrhundert Schüler der Araber gewesen sein sollten, so müßten sie im 12. Jahrhundert die arabischen Dichter auswendig kennen, in den Bibliotheken des Westens müßte es Sammelausgaben der arabischen Lyriker geben, in den literarischen Enzyklopädien müßten beständig Verweisungen auf die arabischen Dichterlehrer vorkommen und nicht nur auf Marcabrun und Rudel. Denn so war die Sachlage am Ende des 12. und am Anfange des 13. Jahrhunderts mit den arabischen wissenschaftlichen Werken. Sie waren überall zu haben, und ihre Verfasser waren allgemein bekannt. Der mittelalterliche Mensch liebte es auch gar nicht, seine Quellen zu verheimlichen, sondern gab sie ehrlich an. Aber gerade hierin stimmt die Sache bei den Troubadours nicht. Wir kennen einige Hunderte von ihnen; die meisten ihrer Gedichte sind herausgegeben und durchforscht, die Lebensschicksale der Sänger untersucht. Wir wissen, wie sie sich gegenseitig nachgeahmt haben, und welchem etwaigen Vorbilde jeder folgt, aber von keinem können wir mit Bestimmtheit sagen, daß er auch nur einen arabischen Satz verstanden hätte, und ebensowenig können wir sagen, daß auch nur zwei arabische Verse in irgendeine europäische Sprache übersetzt worden wären, so daß sie den Minnesängern zugänglich waren. So steht es mit der Poesie im 13. Jahrhundert, während in Toledo so viele arabische wissenschaftliche Werke ins Lateinische übersetzt wurden! Was soll man da vom 11. Jahrhundert sagen, wo sich zwischen Westeuropa und dem Morgenlande noch eine undurchdringliche Wand geistiger Fremdheit erhob!

Mit einem Worte: die arabische Theorie über die Herkunft der provenzalischen Lyrik ist eine Verirrung, und wir werden beim Studium dieser Lyrik festeren Boden unter den Füßen haben, wenn wir diese Verirrung im Archiv der Geschichtswissenschaft ruhen lassen.

D. SCHELUDKO.

Ludovico Ariosto e il beneficio di S. Maria dell' Oliveto in Montericco.

Non abbastanza noto è lo scandalo dei benefici ecclesiastici nel secolo XVI, forse perchè oscurato da quello più famoso delle indulgenze, che fu la causa occasionale della Riforma religiosa. Le rendite dei beni, donati alle chiese dalla pietà dei fedeli, in parte soltanto venivano impiegate pei bisogni del culto. Chi, ad esempio, godeva un beneficio parrocchiale, era bensì obbligato a stipendiare un cappellano per il servizio divino e a provvedere al sacrista, al campanaro, alla manutenzione degli edifici e a fornire la chiesa degli oggetti necessari per il culto, ma il reddito rimanente, che spesso costituiva la porzione più ragguardevole, andava a suo totale profitto.

I benefici si barattavano e si vendevano senza che l' indegno mercato suscitasse la minima riprovazione, e poichè, per possederne più d' uno, erano necessarie dispense speciali, tanto più difficili e costose ad ottenersi, quanto maggiore il numero dei benefici che si voleva godere, ognuno cercava di sbarazzarsi delle prebende, parrocchie e commende meno redditizie per sostituirle con altre più profittevoli [1]. S' intende che queste restrizioni erano imposte ai pesci piccoli: quelli più grossi di benefici ne possedevano a dozzine e tutti lautissimi. Con questo sistema nessuna maraviglia se i benefici, considerati come poderi da sfruttare, erano male amministrati; se le chiese, alle quali faceva difetto il titolare, non sottoposto all' obbligo della residenza, cadevano in rovina; se il clero di campagna, che si accontentava di una scarsa mercede, raramente si mostrava degno del ministero che esercitava.

Il conferimento dei benefici avveniva nel modo seguente. L' aspirante presentava in Curia la supplica, scritta in volgare e contenente, oltre l' oggetto della richiesta, il nome del personaggio autorevole, di solito un sovrano o un cardinale, che la raccomandava. L' ufficio della *Dateria* (così chiamato perchè aveva l' incarico di determinare la data-

---

[1] Le rinuncie erano trascritte in registri chiamati *Consensi e rassegne*, i cui residui sono custoditi nell' Archivio Vaticano.

zione delle bolle), prima di sottoporla al pontefice, la volgeva in latino, dandole una forma compassata in «stilus curiae». Se la grazia era accordata, il papa apponeva sotto alla supplica la frase sacramentale: *Concessum ut petitur* o *Fiat ut petitur* o, più brevemente, *Fiat*, con l' iniziale del suo nome. La richiesta con la concessione veniva poi trascritta nei ponderosi registri delle *Supplicationes*[1]. Quando però l' elargizione riguardava benefici di una certa importanza, la Curia compilava la bolla, redatta pure secondo un formulario tradizionale. Infine la Dateria, dopo che tutte le tasse di varia natura erano state soddisfatte, curava la trascrizione della bolla in appositi registri[2] e ne spediva l' originale all' interessato.

Per la registrazione e compilazione dei consensi, delle rinuncie, delle suppliche, delle pensioni e delle bolle si imponevano diritti molto elevati. La più gravosa delle tasse era la cosiddetta *annata* che consisteva nel versamento di una somma equivalente al reddito di un semestre. Per costringere i debitori morosi a pagare, la Curia faceva attaccare la loro effigie al muro[3], e, dopo qualche tempo, scagliava la scomunica contro i renitenti. Ma questa pena, inflitta troppo largamente e non di rado per futili motivi, aveva perduto gran parte della sua efficacia ed era sopportata filosoficamente da chi v' incappava[4].

L' amministrazione dei benefici, che si estendeva allora, come adesso, a tutto il mondo, era complicata e spesso irregolare. Per difetto

---

[1] Le *Supplicationes* abbracciano 7011 volumi in folio, distribuiti per pontificati e per anni. La trascrizione non poteva essere effettuata prima del pagamento di alcune tasse e perciò i volumi di ogni annata comprendono, oltre le suppliche dell' anno in corso, anche quelle di anni precedenti. Parecchi amanuensi attendevano a questo lavoro: ognuno di essi riceveva un certo numero di originali e li trascriveva alla rinfusa: i quinterni erano poi riuniti in volumi di circa trecento carte ciascuno Le *Suppliche*, a torto ancora trascurate dagli studiosi, sono interessanti per la vivacità della *narratio* in confronto delle bolle e per i particolari importanti che racchiudono, tra i quali i nomi degli alti personaggi per il cui tramite i postulanti ottenevano i favori. Questo fondo è stato di recente riordinato dal padre Bruno Katterbach (cfr. *Specimina supplicationum ex registris vaticanis,* Romae, 1927). Utile la prefazione del Berlière alle *Suppliques de Clément VI,* in *Analecta Vaticano — Belgica,* Rome, 1906, v. I.

[2] Nelle due serie denominate *Regesta Vaticana* e *Regesta Lateranensia.*

[3] Ariosto, *Satira al fratello Galasso,* vv. 185—186.

[4] Il prete Ludovico da Fabriano, incaricato di sbrigare a Roma le pratiche dei benefici per conto del Cardinal d'Este, confessava tranquillamente al suo padrone che era stato scomunicato «per certi carlini havea a pagare». (Lettera del Fabriano al Cardinale Ippolito, in data del 15 dicembre 1505, conservata nell' Archivio Estense di Stato — Carteggio ambasciatori: Roma).

d' informazioni o per notizie non bene controllate accadeva che il papa o i suoi delegati conferissero benefici senza assicurarsi che fossero veramente vacanti e il nuovo titolare, recandosi sul luogo, com' era prescritto, per l' entrata in possesso, trovasse il suo predecessore ancora in vita e non desideroso, per lasciargli libero il posto, di andare in un mondo migliore [1]. Peggio ancora quando il papa, per mezzo di rescritti chiamati *gratiaex epectativae,* concedeva benefici da godersi dopo la morte del titolare. Non era raro allora il caso che l' impaziente successore prezzolasse sicari o propinasse veleno per affrettare l' evento desiderato, come fa fede la prima satira ariostesca (prima nelle stampe più recenti, seconda cronologicamente) che getta a questo proposito una luce sinistra sui costumi del tempo.

Non inutili parranno queste notizie e queste considerazioni per introdurci a discorrere di un beneficio ecclesiastico, il più antico di quelli noti, ma non il primo goduto dall' Ariosto, e a renderci conto delle piccole e grandi noie che amareggiavano la vita del poeta e lo distoglievano dalle sue fantasie d' arte.

Nel 1505 il Cardinale Ippolito si adoperava a prò del suo familiare per fargli concedere un beneficio e sollecitava Ludovico da Fabriano affinchè espedisse l' affare. Il suo agente rispondeva da Roma, il 15 dicembre: «De la cosa de messer Ludovico Ariosto farò quanto la me scrive» [2] e difatti presentò in Curia una supplica del poeta, che veniva benevolmente accolta il 23 dicembre con la formola d' uso: «Concessum ut petitur in presentia domini nostri pape» [3]. La petizione, redatta secondo il solito formulario, riguardava la concessione della chiesa parrocchiale di S. Maria dell' Oliveto in Montericco [4], beneficio dichiarato vacante per la morte dell' ultimo titolare Feltrino Manfredi, familiare del Cardinale Ippolito [5]. Appunto accampando la sua qualità di familiare

---

[1] Ecco un caso capitato ad Afranio de' Conti che lo racconta in una lettera indirizzata al Cardinale Ippolito: «Esendo venuto a Modena per tôr el posesso de li beneficii, qual mi à conferto V.ra S.ria, cercando ho ritrovato il beneficio e il prete vivo e sano e in bono animo per goderlo anco parecchi mesi e anni, nè credo saría in tanta prosperitate se io non fusse venuto» (Archivio Estense di Stato — *Particolari: Conti*).

[2] Lett. cit. di Ludovico da Fabriano al Cardinale Ippolito.

[3] Archivio Vaticano — *Reg. Supplicationum* 1224 (1218), c. 102. Il cognome del poeta vi è trasformato in *orator vester* (ms. *or. vr.*), non avendo l' amanuense saputo interpretare l' *ariostus* dell' originale.

[4] È una frazione del comune di Albinea, a nove chilometri da Reggio. Il nome, a quanto pare, deriva dalla feracità del terreno.

[5] Un «m. Feltrino», annoverato tra i familiari del Cardinale che prendevano il lutto per la morte di Beatrice d' Este nel 1497, dev' essere appunto

di questo porporato, l' Ariosto chiedeva di poter raccogliere la successione del rettore defunto. Ma il poeta non entrò in possesso del beneficio se non dopo aver superato, con l' aiuto del Cardinale e delle proprie aderenze, difficoltà non lievi, suscitategli da un altro pretendente [1].

L' avversario dell' Ariosto apparteneva alla nobile famiglia Manfredi che era feudataria di Montericco fin dal secolo XIV e diede molti rettori, oltre che a S. Maria dell' Oliveto, alle altre due chiese del villaggio: S. Gemignano di Vergnano e S. Martino di Bazzano. Non avendo allora i parroci l' obbligo della residenza, i Manfredi si interessavano soltanto di esigere le rendite dei benefici, senza curare il servizio divino che, in processo di tempo, fu ristretto alla sola chiesa dell' Oliveto, alla quale era addetto un cappellano. La collazione di questa parrocchia spettava agli abbati del Monastero benedettino di S. Prospero di Reggio che la visitavano periodicamente, in persona o per mezzo di delegati, facendone redigere ogni volta apposito inventario. Dall' elenco cronologico dei rettori, compilato dal can. Saccani, apprendiamo che il 26 febbraio 1491, in seguito a rassegna di Ercole Manfredi, fu investito Feltrino Manfredi, con ogni probabilità parente del rinunciatario [2]. Feltrino diventò poi familiare del Cardinale Ippolito, conseguì altri benefici nella stessa diocesi di Reggio e fu nominato ambasciatore degli Estensi presso la Corte pontificia dal 1498 al 1503. Dopo la sua morte, avvenuta verso la fine del 1504, i benefici di cui era investito furono dal Cardinale distribuiti agli altri cortigiani: Ludovico Compagno ottenne S. Martino, S. Gemignano e una cappellania della chiesa di S. Biagio vicino Reggio [3]; Ercole Zoboli la chiesa di S. Maria di Horto in

identificato con Feltrino Manfredi (Archivio Estense di Stato — *Amministrazione del Card. Ippolito I* — Registro del 1496—97).

[1] Gl' inciampi e i contrasti sono accennati nella bolla concessa all' Ariosto il 19 aprile 1506 (Archivio Vaticano — *Regesta Lateranensia*, 1175, c. 4 *v* —5). Nel codice dei documenti che pubblicherò in sussidio della biografia dell' Ariosto, verrà compresa anche l' edizione di questa bolla, a me nota da parecchi anni (cfr. *Giorn. stor. della letter. italiana*, LXXVII, 1920, p. 301). Per ora un riassunto fedele del prezioso documento si può leggere in un recente articolo (Angelo Mercati, *L' Ariosto parroco di S. Maria dell' Oliveto a Montericco*, in questo periodico, XI, 325).

[2] Cfr. G[iovanni] S[accani], *Montericco e le sue chiese — Memorie storiche,* Reggio nell' Emilia, Tip. Torregiani e C., 1899, p. 44.

[3] La supplica del Compagno, in data 27 febbraio 1506, riguarda le chiese «sine cura sanctorum Martini et Jeminiani de Monterico Reginensis diocesis» e la perpetua cappellania «ad altare S. Ambrosii in parrocchiali ecclesia sancti Blasii extra muros Regii». È trascritta nel registro 1231 delle *Supplicationes* a c. 32.

Reggio[1]; Ludovico Ariosto la parrocchia di S. Maria dell' Oliveto, a Montericco, prossima alle possessioni dei Malaguzzi in Albinea, quelle stesse che il poeta aveva visitato durante le dimore reggiane, come ricordava, dopo molti anni, nostalgicamente (sat. IV, vv. 124—126):

Non mi si può de la memoria tôrre
Le vigne e i solchi del fecondo Iaco,
La valle e il colle e la ben posta torre.

Queste nomine, quantunque promosse da uno dei cardinali più autorevoli, non ebbero pronta esecuzione perchè un altro aspirante, precisamente il già nominato Ercole Manfredi di Reggio, aveva ottenuto in precedenza dalle autorità locali il conferimento dei medesimi benefici. Difatti, il 3 luglio 1505, l' abbate di S. Prospero aveva già nominato a parroco di S. Maria dell' Oliveto il monaco cassinese Ambrogio e, dopo la rinunzia di questo, aveva istituito, pure il 3 luglio, Ercole Manfredi[2], già provvisto dell' investitura di S. Gemignano e S. Martino[3].

Ercole aveva ottenuto una prima volta, nel 1497, l' investitura di S. Maria dell' Oliveto, succedendo all' antico parroco Bartolomeo Corradini[4] e naturalmente ci teneva a rioccupare un beneficio considerato quasi come un feudo della famiglia Manfredi. La rinuncia del monaco Ambrogio, avvenuta nello stesso giorno della nomina, deve essere stata causata dal fatto che l' abbate di S. Prospero, riconosciuti gli antichi diritti del Manfredi, ritornò sulla decisione già presa e confermò la concessione del 1479. Infatti, subito dopo la rinnovazione dell' investitura, tra il luglio e l' agosto 1505, Ercole, rivolgendosi al Legato apostolico di Bologna per chiedergli assistenza contro le pretese dell' Ariosto, sosteneva che la chiesa era stata in suo possesso, legittimo e ininterrotto, da ben ventisei anni, fin da quando, cioè, aveva ricevuto la prima collazione, senza alludere al trapasso del beneficio avvenuto qualche mese prima. E la stessa dichiarazione faceva, due anni dopo, al Cardinale Ippolito per indurlo a non proteggere l' Ariosto. Insomma il rettorato di Feltrino, durato dal 1491 al 1504, dev' essere considerato come una locazione del beneficio, i cui effetti cessarono, non appena l' affittuario mancò ai vivi.

---

[1] La lettura di *Horto* è dubbia a causa di una piccola macchia d' inchiostro. (*Reg. Suppl.*, 1231, c. 142 *v*). Data della supplica: 20 maggio 1506.

[2] Archivio di Stato di Reggio — *Atti di not. Girolamo Favali*, filza 16, *ad annum*. Debbo questa notizia alla cortesia del can. Saccani.

[3] Le due chiese, come abbiamo veduto, furono, l' anno appresso, assegnate dal papa a Ludovico Compagno.

[4] Questi particolari si trovano nel monitorio del legato pontificio di Bologna, di cui si discorre più avanti.

L' investitura della chiesa, fatta dall' abbate di S. Prospero, fu controversa, anzi non fu riconosciuta dalla Curia e il beneficio, per la sua natura di chiesa parrocchiale, fu devoluto al papa. Spesso infatti accadeva che le nomine delle autorità immediate non fossero accettate o sanzionate in alto loco, sia perchè non venivano fatte nel termine legale, che era di un anno per gli arcivescovi e di sei mesi pei vescovi e gli abbati, sia perchè non si adempivano le formalità necessarie per l' entrata in possesso del beneficio, sia ancora perchè non si pagavano le tasse dovute alla Curia. Nel caso specifico della collazione di S. Maria dell' Oliveto avvenne forse che l' abbate di S. Prospero tardasse più di sei mesi a nominare Ercole, ma la colpa principale del mancato riconoscimento la ebbe certamente una *gratia expectativa* concessa, mentre Feltrino Manfredi era in vita, al chierico reggiano Luchino dal notaio Luigi Capra, luogotenente del Legato Apostolico di Bologna, come vien dichiarato ampiamente nella bolla.

Secondo una rigorosa giustizia la concessione a Luchino doveva essere ritenuta priva di valore perchè si riferiva alla morte di Feltrino, e non di Ercole che era il vero titolare del beneficio. Ma per il solito difetto d' informazioni e di accertamenti la Curia dispensava le grazie sulla base soltanto delle suppliche degl' interessati, senza controllare le affermazioni e i dati in esse contenuti.

Morto Feltrino, il chierico Luchino fece rinunzia dei suoi diritti e delegò Ludovico da Fabriano a presentare in Curia la rassegna, affinchè l' Ariosto fosse investito del beneficio. Ma ecco sorgere un temibile pretendente nella persona di Ercole Manfredi. L' Ariosto che aveva sborsato una somma di danaro non indifferente per disinteressare Luchino, cercò di impedire, con l' appoggio di Francesco Maria Petrati, capitano di Reggio, e di altri amici e aderenti, che il suo emulo riscuotesse le rendite della parrocchia. Il Manfredi, a sua volta, domandò aiuto al Legato Apostolico di Bologna e questi, il 2 settembre 1505, accogliendo la petizione del ricorrente, impose al poeta, al Petrati e agli altri di desistere dalle loro vessazioni. Il monitorio, emanato da Altobello Averoldo, vescovo di Pola, e luogotenente del cardinal legato Galeotto della Rovere, trovasi nell' Archivio Estense e ciò fa supporre che, per ottenere una pronta esecuzione dell' ordine, il documento sia stato indirizzato, piuttosto che all' Ariosto, alle autorità politiche del ducato ferrarese, vassallo della Chiesa [1].

Ma l' Ariosto, persuaso del suo buon diritto, non desistette dal proposito di impadronirsi del beneficio. Presentò al riguardo una supplica

[1] Ecco l' indicazione dell' interessante documento, additatomi dal Bertoni: *Documenti degli stati esteri: Roma,* b.a 90, n. 2.

che fu accolta, ne fece compilare la bolla relativa, in cui si confermava la concessione e si comandava alle autorità ecclesiastiche competenti di immetterlo subito nel corporale godimento del beneficio, privandone qualsiasi altro illecito detentore, e, avvalendosi di questi due documenti, procedette a vari atti giudiziari, tra i quali il sequestro del bestiame.

La lite fu composta con un giudizio arbitrale. Il Manfredi scrisse replicatamente al Cardinale Ippolito per pregarlo di rimaner neutrale nella vertenza, ma questi — come si deduce dalle lettere stesse del Manfredi — appoggiò di sottomano il suo familiare [1]. L'Ariosto, recatosi a Reggio verso la fine del febbraio 1507, nominò suo rappresentante nel giudizio Simone Calcagno, arcidiacono della Cattedrale e padrino della sorella Giulia [2]. Ignoriamo i nomi, tanto dell'altro delegato, quanto del terzo arbitro che il Manfredi voleva fosse scelto a Parma o a Bologna a causa delle parentele e amicizie reggiane dell'Ariosto, ma possiamo affermare che la vertenza fu risoluta con l'assegnazione del beneficio all'Ariosto e di alcune annate dei frutti al Manfredi [3].

Tre anni dopo Ludovico rassegnava il beneficio in favore del suo amico Annibale Collenuccio, figlio dello sventurato poeta Pandolfo [4], e il Collenuccio per l'esazione delle rendite delegava Annibale Malaguzzi, il noto cugino dell'Ariosto, con un mandato di procura alla cui redazione fu presente, in qualità di testimone, lo stesso messer Ludovico [5]. La rinuncia a prò del Collenuccio non avvenne per imposizione del Cardinale Ippolito che — come erroneamente si ritiene — privò il poeta di alcuni benefici al tempo della famosa rottura del settembre 1517, ma fu volontaria ed ebbe lo scopo di ridurre il

---

[1] Le lettere del Manfredi, in data 17 gennaio, 9 febbraio e 7 marzo 1507, sono conservate nella busta *Letterati: Ludovico Ariosto* dell'Archivio Estense. L'ultima fu edita dal Bertoni, *L'«Orlando Furioso» e la Rinascenza a Ferrara*, Modena, 1919, pp. 325—6.

[2] *Registri battesimali di Reggio Emilia*, vol. II, 1479—87, c. 40.

[3] Nel febbraio 1509 Ludovico Ariosto spontaneamente faceva remissione a Ercole Manfredi, rappresentato dal procuratore Sigismondo Salvulino, di tutti i frutti di S. Maria di Oliveto percepiti sino alla data del rogito (Archivio Arcivescovile di Ferrara — *Atti di not. Bernardino Salveti,* 1509, foglio volante).

[4] Archivio Notarile di Ferrara — *Atti di not. Andrea Succi,* 337, v. 4. Dei rogiti riguardanti il trapasso del beneficio dall'Ariosto al Collenuccio rimane soltanto memoria nell'indice degli strumenti.

[5] Negli atti del medesimo notaio Andrea Succi, 14 ottobre 1512, *ad annum.* Nel 1515 l'Ariosto, procuratore del Collenuccio, affittò il beneficio per tre anni al reggiano Pietro Patali (*Atti di not. Andrea Succi,* 29 agosto 1515).

numero dei benefici goduti dall' Ariosto perchè questi potesse conseguirne un altro più redditizio che altri documenti permettono di additare nell' arcipresbiterato di Castel S. Felice sul Panaro.

L' Ariosto non fu, come tanti amici suoi, «uccellator di benefici». Lo dichiara egli stesso ed è da galantuomini credere all' asserzione di un galantuomo. Forse avrebbe potuto accaparrarsi benefici importanti dopo l' assunzione di Leone X se avesse saputo meglio coltivare l' amicizia del pontefice e dei grandi prelati della corte romana, ma il suo carattere sincero e dignitoso, distogliendolo dalla bassa cortigianeria, gl' impedì di fare fortuna. Del resto egli non era bramoso di ricchezze, non aspirava ad onori e dignità, ma cercava soltanto di provvedersi del reddito sufficiente per il proprio mantenimento e per dare uno stato ai suoi fratelli. Pertanto accettò, quantunque riluttante, i benefici che gli furono offerti come ricompensa dei suoi servigi e complemento dello scarso stipendio, irregolarmente liquidatogli, e non disdegnò di permutarli e trafficarli, com' era l' usanza del tempo, per trarne un lucro maggiore, pur facendosi dispensare dal sacerdozio, contro il quale nutriva un' invincibile avversione.

Non importa indagare le successive vicende della chiesa di S. Maria dell' Oliveto [1]; ma, prima di concludere questa nota, non possiamo fare a meno di rammaricarci che un uomo del valore dell' Ariosto dovesse durare tanti contrasti e sopportare litigi esasperanti per potere — come si suol dire — sbarcare il lunario.

MICHELE CATALANO.

---

[1] Basteranno le seguenti notizie. All' anno 1514 il Saccani registra come rettore un Bartolomeo Montagini che aveva la cura della chiesa in occasione della visita dell' abbate di S. Prospero. Ma poichè il rettorato apparteneva allora al Collenuccio, il Montagini sarà stato invece il prete officiante. Dopo il Collenuccio il beneficio dell' Oliveto ritornò alla famiglia dei conti Manfredi che lo conservò sino al 1610 (cfr. Saccani, *Montericco e le sue chiese* cit., p. 44).

VARIETÀ E ANEDDOTI.

Nota sopra un poemetto scolastico medievale. Il «De contemptu mundi».

Fra le operette didattiche e morali, che durante il medio evo facevan testo nelle scuole dei «pueri», una ve n' ha, che porta il titolo: *De contemptu mundi.* Coi *Disticha Catonis*, col *Floretus*, col *Liber Theodoli*, con le «Parobole di Alano» e con altri testi dedicati alla scuola o, per lo meno, entrati trionfalmente nell' insegnamento inferiore dell' età di mezzo, quest' operetta fu soventi volte trascritta, commentata e in sèguito stampata [1]. La stampa la fece più nota e più diffusa e la trasmise ai posteri con un commento, quasi letterale, del quale non importa qui tener parola.

Il «Liber *De contemptu mundi*» consta di circa 850 esametri leonini, variamente rimati. Qualche passo è in distici elegiaci. Comincia:

v. 1] Cartula nostra tibi mandat dilecte salutes
Pauca videbis ibi: sed non mea dona refutes

e finisce:

In qua gaudebunt qui pura mente nitebunt
v. 857] Et bene gaudebunt: quia gaudia fine carebunt.

La prima osservazione, che possiam fare sul testo di questo poemetto, è che esso risulta di due parti principali fuse insieme per effetto dell' identità o somiglianza di materia che trattavano. In altre parole, nel *De contemptu mundi* noi abbiamo, combinati, e male combinati, due poemetti diversi. Il primo è ben noto agli studiosi della poesia medievale e s' intitola comunemente *Cartula Rainaldi.* In alcuni mss. è attribuito a S. Bernardo [2]. Compare nei codici con aggiunte o mutilazioni di vario carattere e di varia estensione e meriterebbe che alcuno se ne

[1] *Auctores cum glosa octo libros subscriptos continens: videlicet Cathonis Theodoli Fareti Cartule: alias de contemptu mundi Thobiadis Parabolarum Alani Fabularum Esopi Floreti.*

[2] Si veda B. Hauréau, *Des poèmes latins attribués à S. Bernard.* Paris 1890, pp. 1—24.

occupasse di proposito, per ricondurlo alla sua forma primitiva. Nel manoscritto, che ho sott' occhio, la *Cartula* finisce così:

Hoc tibi det munus qui regnat trinus et unus.

Questo verso corrisponde al v. 334 del *De contemptu mundi.*

Col v. 335 incomincia un poemetto diverso, che ho trovato, col titolo di *Libellus de contemptu humana vite,* nel ms. di Berna n°. 434 (cart. sec. XV). Incomincia, in questo codice, come nella seconda parte del *De contemptu mundi:*

c. 22 r] In re terrena nihil aliud est nisi pena
In re terrena labor eminet atque cathena

e finisce:

c. 31 v] In qua gaudebunt qui pura mente videbunt
Et bene gaudebunt que gaudia fine carebunt.

Diviso così il *De contemptu mundi* in due sezioni, vediamo se c' è modo di approfondire un po' il nostro esame e renderci conto del modo come il poemetto si è venuto formando. Quanto alla *Cartula Rainaldi,* rimandando ad alcune notizie del Novati [1], ci accontenteremo di dire che in parecchi mss. il «Rainalde» scomparve e vi fu sostituito un vago «amice» o anche un «dilecte», con i quali vocaboli il componimento poteva supporsi indirizzato al lettore anonimo e non già una persona determinata.

Il secondo poemetto, il *Libellus,* non è passato intero, a giudicare dalla forma che ci è data dal ms. bernese, nel *De contemptu mundi.* V' ha un passo (vv. 335—348), che invano si ricercherebbe nel nostro testo di scuola. Eccone il principio:

Hic reprobus cuncti quasi fasciculi ibi iuncti

e la fine:

Sunt meroris atque luti pectorisque lumina bruti.

Tutta la restante parte si trova nel *De contemptu.* Ma il *Libellus* non è, neppur esso, un' opera originale. Come avveniva assai spesso nel medio evo, esso risulta di piccoli componimenti indipendenti, taluni dei quali molto antichi, cuciti insieme, forse, da un maestro di scuola. Per esempio, Hagen, *Carmina medii aevi,* Bernae, 1872, p. 165, ha pubblicato un componimento *Dissuasio Cupiditatum,* che si legge in un ms. dei secc. XI—XII e che incomincia:

Vos qui diligitis bona que retinere nequitis.

Ora, questo componimento fu incorporato nel *Libellus* e si legge a c. 24 r del ms. bernese. Ma ciò che è curioso si è che forse anch' esso,

---

[1] Novati, *Attraverso il medio evo,* Bari, Laterza, p. 86.

a sua volta, non è originale, ma risulta della fusione di altri piccoli testi poetici anteriori. In un altro ms. (Berna 710, sec. XI), si leggono soltanto vv. 27—36 della *Dissuasio Cupiditatum*, come poesia a sè.

Altri brani del *Libellus* derivati da antichissime poesie sono: a c. 24ʳ *Vile presentis, sic comparo gaudia ventis* (È un componimento edito da Hagen, nº. 95) e a c. 26ʳ *Me miserum quid agam? porto sub pectore plagam* (edito da Hagen su due altri manoscritti, nº. 105). È naturale che altre poesie originali si nascondano in questo *Libellus*, che appare dunque un centone di testi poetici morali, di cui alcuni risalgono a una notevole antichità.

Quando sarà avvenuta (e per opera di chi?) la fusione della *Cartula* e del *Libellus* nel *De Contemptu mundi?* In un codice parigino (Cat. III, 433, nº. 3549 ol. S. Martialis Lemovic.) dei secc. XIII—XIV troviamo tutto intero (c. 113ᵛ sgg.) il nostro poemetto (da *Cartula nostra tibi mandat, dilecte, salutes* sino a *Et bene gaudebunt quia gaudia fine carebunt*) con la sequente notizia scritta in fine: *Hos DCCC et XXIII versus* (nelle stampe i versi sono veramente 857) *scripsit Bernardus Iterii armarius anno MCCVII ab incarnatione domini Iohanne Anglorum rege veniente de Anglia Alarochela*[1].

Siccome il manoscritto appare copiato sul finire del sec. XIII o al principio del secolo seguente, così è chiaro che questa soscrizione deriva da un altro codice, nel quale leggevasi anche tutto intero il *De contemptu* trascritto da Bernardo di Itero nel 1207. Ora, il bibliotecario *(armarius)* Bernardo di Itero non è sconosciuto. Visse dal 1163 al 1225 e si sa inoltre fu maestro di scuola e predicatore. Ci ha lasciato una cronaca assai interessante e alcune orazioni. Non potrebbe egli essere l' autore (autore, per modo di dire) del *De contemptu mundi?* Se così fosse, l' operetta scolastica sarebbe stata messa insieme in Francia e di là si sarebbe propagata in molte scuole. Sia poi Bernardo, o no, il compilatore del nostro poemetto, resta certo ch' egli per lo meno lo trascrisse nel 1207. Siamo così condotti ad un età notevolmente antica, il che ci permette di ascrivere la *cartula*, che ne è parte integrale, al sec. XII, senza tema di andar troppo errati. È questo un argomento di qualche rilievo per attribuirla, con minori peritanze, alla penna di S. Bernardo di Chiaravalle.

GIULIO BERTONI.

---

[1] E. Dümmler in *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere Geschichtskunde,* IV (1879), S. 538. Intendi: *à la Rochelle.*

Del *Tesoro* di Alfonso X e dei processi alchimistici.

Dal 1779 quando il dotto Sánchez pubblicò per la prima volta il *Libro del Tesoro*[1] come opera di Alfonso X, fino ad oggi, s'è fatto un gran discutere sull'autenticità o meno di tale attribuzione; e invece nessuno s'è domandato che cosa quell'opuscoletto realmente dicesse. Coloro che hanno negato fede all'attribuzione di esso al gran Re, l'hanno fatto mostrandosi scandalizzati che d'un uomo sì straordinario si osasse pensare tanto bassamente, e mostrandosi inorriditi, come i buoni cristiani del cap. XXXIV del V° tomo del *Sancho Saldaña,* dinanzi ad oggetti «hechizados». Eppure l'autore del detto romanzo era stato ben più ardito di essi nell'attribuire al savio Re anche il *Tesoro*[2]. L'Espronceda aveva però letto le sole strofe pubblicate dal Sánchez e non s'era curato del resto, sicuro che essere alchimista non fosse cosa da far meraviglia in quell'epoca di sete di scienza; gli altri invece, anche avendo letto più oltre, non si sono curati di capire e quindi hanno riguardato il libretto come un'impostura, indegna del grande sovrano.

Crediamo perciò non inopportuno riesaminare la questione e dire poche cose, il più possibilmente chiare, sul contenuto del libro, perché non si continui a riguardarlo come una profanazione del santo nome del grande e savio Re.

La pubblicazione del Sánchez destò la curiosità dei dotti, non tanto per il contenuto del libro in se stesso, quanto per il fatto che la parte non publicata era in cifra. Infatti soltanto le prime 11 coplas erano intelligibili, e il resto era rappresentato da segni inintelligibili[3]. Alcuni dotti si sforzarono di interpretare la cifra, ma gli sforzi riusci-

---

[1] *Poetas Castillanos anteriores al siglo XV, colección hecha por A. Sánches,* t. II, p. 150—152.

[2] Don José Espronceda, *El Castellano del Cuellar,* Madrid 1914 (2a), in esso è citato il verso: «Que siempre a los sabios se debe el honor» — a dimostrare il rispetto del gran re per la sapienza, e altri versi del *Tesoro* servono di epigrafe al cap. XXII, t. IV.

[3] Veramente la strofa 1ª della seconda parte è anch'essa in ispagnolo, ma quella soltanto.

rono vani, perché quei segni, anzichè avere un valore costante, erano ghiribizzi capricciosi. Eppoi Amador, nel 1861—1865, venne a rendere initili questi conati di deciframénto, pubblicando un testo completo del *Tesoro*, compresa la parte in cifra, ricavandolo da un Ms. della Capitolare di Toledo, ora esistente nella Naz. di Madrid [1].

Tuttavia anche il suo testo era lungi dall'essere completo quale lo descrivevano autori spagnoli: il Sarmiento ad esempio affermava di aver visto in Italia un Ms. in cui le strofe del *Tesoro* erano 73, mentre quello di Amador ne contava 57. Ultimamente però il Miola, nella sua descrizione dei Mss. neolatini della Nazionale di Napoli, dette notizia d'un 3° manoscritto, che è quello da noi tenuto presente [2]. Esso non solo ha tutti i versi che mancano qua e là nell'edizione d'Amador, ma contiene 71 ottave che, unite alle 3 brevi redondillas che lo chiudono, raggiungono presso a poco il numero dato dal Sarmiento.

Il nuovo Ms. che, come quello di Amador è del sec. XVII, racchiude varî trattati d'alchimia e, tra gli altri, il *Libro del Tesoro*. Le strofe che questo contiene in più del precedente sono le 32—46, nelle quali sonc descritti trapassi alchimici necessarî, per cui crediamo che questo sia il Ms. più completo del *Tesoro*.

Servendoci appunto di esso, ci siamo proposti di tentare un interpretazione del processo, o meglio dei processi alchimistici in esso descritti, perchè si tratta di una scienza tutt'altro che priva d'interesse.

Quanto all'autenticità dell'attribuzione di esso ad Alfonso X, il nuovo Ms. non ci aiuta nè punto nè poco, non portando elementi nuovi di sorta alcuna per risolvere la questione. Tuttavia crediamo anche noi che si tratti d'uno scritto ben più tardo, passato sotto il nome del gran Re per motivi facili a capirsi. Nè a ciò ci spingono i gesti di terrore e di orrore di Amador a tale pensiero, ma ragioni ben più forti. Chi ha studiato i testi d'alchimia sa bene che altro è lo sviluppo di questa scienza nel XII e XIII secolo, altro è quello raggiunto nel sec. XIV e XV: nel primo periodo essa tende soprattutto alla ricerca dell'*elisir medicinale,* mentre più tardi vi si cerca la *pietra* che dia *l'oro,* sebbene, per via, si ottenga anche il 1° risultato. Eppoi ben altra è la simbologia adoperata nel 1° periodo, (anche, ades. nei libri del Lullio) altra è quella adoperata nel 2°. Basta consultare, per convincerci di ciò, il trattato del Lullio sulla *5ª essenza* col *Liber lucis* del Rupescissa.

---

[1] Amador de los Rios, *Historia crítica de la literatura española,* t. IV, appendice.

[2] Miola, *Descrizione dei manoscritti neolatini esistenti nella B. Naz. di Napoli.*

Una delle più valide ragioni addotta fino a qui è stata quella della forma metrica, che, come si sa, è l' *octava de arte mayor*, formata cioè di 8 versi di 12 sillabe, secondo lo schema fisso ABBAACCA, metro d'origine incerta, il cui verso però esistette nella metrica gagliega, ma che entrò nella poesia spagnola soltanto alla fine del 300. I primi esempi di tal verso, e anche molto incerti, li troviamo in Lope de Ayala e Juan Ruiz, cioè dopo il 1350 o presso a peco. La strofa però acquista carattere definito e uso largo solo nel secolo XV, anche se verso il 1382 si ha il primo esempio perfetto di tale metro nella *Visión de un Hermitaño*[1]. Ora l' ottava del nostro trattato non solo ha lo schema fissato ai tempi in cui fu scritta la suddetta *Visión*, ma vi troviamo i versi avere una perfezione ignota a Lope de Ayala e tanto più ad Alfonso X. Questi poi e i suoi contemporanei adoperarono tale verso[2], ma in tutte le *Cantigas*, dove pure troviamo infinita varietà di metri, non appare traccia di ottava. Ora come è strano che Alfonso X non facesse uso d' una forma metrica nuova e che, se mai, si dovrebbe considerare da lui trovata, così è pure strano che l' abbia adoperata con tanta maestria, da arrivare ad una perfezione di cui 100 anni più tardi non s' aveva neppure idea.

Ma ci sono pure ragioni di diversa natura per rigettare l' attribuzione ad Alfonso X. Nel sec. XIII l' alchimia non aveva ancora quella larghezza di sviluppi e quella faccia quasi pagana che presenta nel *Tesoro*, per cui non crediamo fonte di questo neppure la vasta produzione di Raimondo Lullio. Senza insistere poi sullà questione se i libri d' alchimia a lui attribuiti siano realmente suoi. Del resto questo scrittore non ebbe alcuna influenza su Alfonso X. Noi per queste ragioni crediamo che il *Libro del Tesoro* sia opera più tarda, e pricisamente dei tempi di Enrico di Villena, quando in diverse parti, ma soprattutto alla corte di Pietro I, Jaime I e don Martín el *Humano*, fiorirono, per influsso di Amaldo da Villanova, di Giovanni da Rupescissa e di R. Lullio, gli studî d' alchimia[3].

---

[1] Ms. IVb—21 della Biblioteca dell'Escurial, pubblicato nella *Biblioteca de Autores Españoles ecc.*, t. 57.

[2] Sulla questione della *octava de arte mayor* cfr. R. Foulché-Delbosc in *Cancioneros castillanos del siglo XV* in *Nueva B. A. E.*, t. 19; Morel Fatio, in *Romania*, 1894; pei versi di 12 sillabe in Juan Manuel, Hanssen. *La Versificatión de don Juan Manuel* in *Revista de la Universidad de Chile*, a. 1901, t. 109. — Urreña nella *Revista de Filología Española* (1915), espresse la convinzione che il metro sia di procedenza galaico-portoghese.

[3] Cfr. Marc, Men. y Pelayo, *La Ciencia Española*, p. 412, e *La Vita di Enrico de Villena* nel V. tomo della sua *Antología*.

Qual'è di questi scrittori la fonte del *Tesoro?* Intanto possiamo escludere Arnaldo, medico famoso contemporaneo di Federico II, perchè nei suoi libri s'occupa soprattutto della medicina. Nei libri di Raimondo Lullio l'alchimia ha preso un assai notevole sviluppo; pur tuttavia anche nel libro più semplice, anzi in quello che avrebbe dovuto servir di chiave a tutti gli altri[1], quest'autore è assai oscuro ed intricato ed è pieno di reminiscenze della simbologia teologica. I processi alchimici del *Tesoro*, come il loro simbolismo paganeggiante sanno di Rinascimento vicino, e concordano in gran parte col *Liber Lucis* di Giovanni da Rupescissa[2].

Fu costui uomo di vita avventurosa, che godette fama di profeta, che finí tragicamente i suoi giorni, fino a richiamare l'attensione del cronista Froissart[3] e dell'Alciato[4], per cui non è meraviglia che il suo libro si diffondesse quanto la sua fama. Tale libro era poi il più chiaro e il più facile che fosse scritto su tale scienza, poichè, come dice il Wadding[5], egli fu il primo ad aprire i segreti dell'alchimia.

A questo libro, scritto verso la metà del sec. XIV, crediamo che attinga l'autore del *Tesoro* più abbondantemente che ad altri; non negheremo però che abbia tenuto presente anche altri, come quelli di R. Lullio e quello di S. Tommaso[6]. Per cui, per senza perderci ad esaminare minutamente le fonti del *Tesoro*, cercheremo di interpretarlo tenendo presenti questi libri e così indirettamente ne avremo ritrovato le fonti. È ormai noto come l'alchimia sia la madre della nostra chimica: da

---

[1] Là *Clavicula* già citata in cui professa di scrivere questo opuscolo, perchè serva di chiave a tutti gli altri, chè senza di questo ben difficilmente sarebbero intesi (opuscolo citato sotto, p. 143).

[2] Vedi sotto No. 1, p. 143: Per i progressi dell'Alchimia può vedersi Figier, *l'Alchimie ecc.*, Paris 1855 (poco buono).

[3] *Cronique*, vol. I, cap. CCXI; e, III, cap. XXIV.

[4] *Vitae pontificum Avinionensium*, e nota del Baluzie alle pp. 942 e 1434.

[5] *Scrittori degli ordini minori.* — Roma 1806.

[6] San Tommaso, *op. cit. sotto*; R. Lullio, *Clavicula R. Lulli*, nello stesso opuscolo. — Johannes de Rupescissa appartenne all'ordine francescano e fu costantemente animato da spirito profetico é da animo ribelle; si scagliò contro la corruzione del clero e contro gli oppressori dei popoli, acquistandosi fama di profeta in tutta la cristianità. Profezie compose in prigione a Figeac nel 1345 per ingraziarsi il Cardinale Guglielmo Corti, che lo aveva fatto arrestare: era seguace e credente in Giovacchino, per cui si teneva ispirato dallo Spirito Santo. Molte sue profezie si credettero avverate, e corsero pel mondo. Si dice che nel 1379, lui morto, si trovasse ad Avignone una profezia in cui annunziava i mali di cui Urbano V sarebbe stato causa alla chiesa. — Morì nel 1362. Cfr. E. Bayle, *Dictionnaire*, t. IV, Basle 1741.

questa differiva in primo luogo per la concezione del mondo fisico, poi anche per il metodo. Infatti, mentre la chimica moderna studia obbiettivamente, con metodo sperimentale la composizione dei corpi e le combinazioni degli elementi, l' alchimia non ammetteva altri elementi dei 4 famosi, e chiamava *accidente* lo stato diverso con cui si presentavano i composti. Inoltre le sue basi erano del tutto razionalistiche, come il suo metodo: non cercava le leggi delle combinazioni, le presupponeva. Partendo dal postulato aristotelico, secondo cui tutte le cose risultano dai quattro noti elementi, si affermava che le piante e gli altri oggetti naturali sono della natura del fuoco, mentre i metalli, pur tenendo immediatamente della natura del mercurio, risalgono all' elemento acqueo: «materia autem est argentum vivum, sed materia remota est aqua»[1]. La terra e l' aria vi entravano come elementi intermedi. Ora, poichè si riteneva che la natura, generando liberamente, avrebbe prodotto solo oro come l' elemento più perfetto, si cercava di toglier via, mediante l' arte, tutti gl' impedimenti che incontrava la natura.

Gli elementi fondamentali erano il *mercurio* e lo *zolfo*, sulla purezza dei quali si avevano le più strane e le più sospettose esigenze nei tempi più antichi e nei più tardi; in questo tempo invece tanto il Rupescissa quanto l' autore del *Tesoro*[2], consigliano di contentarsi della loro purezza naturale; perciò si prendeva il mercurio di mina e, per lo zolfo, il *vetriolum romanum*[3]. I corpi avevano tutti un nome simbolico, che per i metalli era: oro = Sole; argento = Luna; argento vivo = Mercurio; rame = Venere; ferro = Marte; stagno = Giove; piombo = Saturno ecc.

Due erano i fini che l' alchimia voleva ottenere, e due i metodi; alcuni si proponevano la ricerca dell' *elisir* medicinale, altri quella del *lapis*; di natura preponderantemente sulfureo il primo, di natura mercuriale il secondo[4].

---

[1] S. Tomae Aquinatis, *Secreta alchimiae,* Colonia, 1579, p. 19.

[2] Cfr. strofa 17: »Tomad el mercurio asi como sale
de minas de tierra con limpia pureza,
pasaldo por cueros, por la su maleza,
porque mas limpieza en esto non cabe.»

Rupescissa: «dehinde recipe libram unam argenti vivi *de minera,* non de plomo» ecc. (È nella stessa ediz. del trattato di San Tommaso, col titolo: *Liber lucis Johannis de Rupescissa fratris ordinum minorum.)*

[3] «Sulfur philosophorum quod non est sulfur vulgare, immo sulfur nostrum est invisibile et ego suo nomine proprio nominabo quod est *vitriolum romanum.*» (Idm., *Introduzione.)*

[4] «Materia autem lapidis est aqua et immista, et grossa, sive habens multum de terreitate, vel parum secundum naturam lapidis.», S. Tommaso,

Siccome i composti non erano mai puri quanto si richiedeva, la prima operazione da farsi era la purificazione mediante il filtro[1], poi altre operazioni fino a ridurli ad essenze di *zolfo* e *mercurio*; da ciò si passava alla loro trasmutazione in *materia prima o quintessenza,* che Aristotile asseriva materia costitutiva dei cieli e da cui era facile scolasticamente supporre che Dio avesse fatto uscire il mondo: nella terminologia citata, la 5ª essenza era il *cielo dei filosofi*, la *conglutinazione dei* 4 elementi, il *Chaos*, la pietra filosofale, il *mondo minore*[2].

Le operazioni annoverate dal Rupescissa e, più o meno nello stesso ordine accettate nel *Tesoro,* sono: 1. filtramento; 2. sublimazione; 3. riduzione a quintessenza; 4. ricerca dell' *oro potabile* o medicina; 5. soluzione della 5ª essenza in acqua *(lactis virginis*[3]*)*; riduzione in polvere di questo; 7. proiezione del mercurio sull' elisir; 8. calcinazione; 9. trattamento del corpo per ricavarne la pietra filosofale. Tra tutte le operazioni, nella pratica sono rimaste la *volatilizzazione* (tutt' ora adoperata per lo zolfo), la *distillazione*, e la *calcinazione.*

Tutto questo però si deve indovinare attraverso il velo del mistero di cui gli alchimisti si servivano, per tener lungi i profani, sull' esempio d' Aristotile e degli Arabi[4].

Nel nostro *Tesoro* non mancano le invenzioni ingenue, quali la venuta del dotto Mail dall' Egitto, o l' arricchimento del Re per mezzo della pietra filosofale ecc., fantasie possibili solo nell' epoca del Villena; ma una volta entrati in materia, penetriamo nella chimica del tempo.

Si comincia dalla definizione; il *lapis* è un' unità sintetica degli elementi umidi, — natura metallica —, e degli elementi secchi, — natura terrea — (str. 12). Ermete Tremegisto[5] dice che è *terra, cielo e mare*; altri che è *uomo* e *donna*[6] ecc., ma all' autore, più vicino al Rinasci-

op. cit., p. 15: »Natura autem lapidis reperitur in plantis, in animalibus» ecc. (p. 16).

[1] Ricorda il precetto dato alla nota 2, a p. 143.

[2] Perchè dal caos lo traeva il filosofo come Dio il mondo maggiore.

[3] Secondo Aristotile era questo l' *elisir.*

[4] Dice San Tommaso: ... (Aristoteles) dixit ad Alexandrum: «Divina providentia iuvet te ad celandum propositum et ad implendum arcanum, propter quod obscure tractabo nominando res aliquas a quibus deducitur talis natura ita potens et nobilis. Librum istum non edidi propter vulgares sed propter perfectos» (p. 21). — Anche l' autore del *Tesoro,* dice di adoperare la cifra perchè non vuole che lo intendano gl' indotti: «Mas no quiero dar un tan grande imperio — A ombre que en letras no fuere sabido» ecc. (str. 7—8).

[5] Tre volte grande; era la mitologica figura egizia che aveva insegnato le arti occulte agli nomini.

[6] In questo caso sono, com' è detto sotto, le due qualifiche dei 4 elementi; ma possono pure significare anche *luna* e *sole,* e quindi *argento* e *oro.*

mento, pare si tratti del *Chaos* di 4 elementi conglutinati, poichè ne derivano tutte le cose (str. 13—14): in esso i 4 elementi sono contenuti in parti eguali (str. 16).

Si passa quindi alle operazioni. «Tomad el mercurio así como sale — de minas de tierra con mucha limpieza [1] — pasaldo por cueros» ecc.[2]. Poi prendete una libbra di mercurio e mettetelo a distillare in vaso di vetro ben sigillato *(ermeticamente)* posto nel *forno fisico*[3], e tenetecelo per 2 mesi a foco lento[4]; così l' umido esalerà e rimarrà il mercurio purissimo «seco, roxo y teruno» (str. 17—23). Così è rimasta la parte *terrea* del mercurio detta anche *sulfur muger*, della natura del *fuoco* e della *terra* (*elemento femminile*). Tale separazione è simboleggiata dal mito di Penelope[5] che aspetta il ritorno d' Ulisse (*elemento maschile* cioè *umido*). —

Prendete ora 1 libbra di altro *azogue* (cioè di mercurio allo stato liquido), e ripetete l' operazione. Il composto diverrà nerissimo in un primo tempo, poi, seguitando l' operazione, il mercurio esalerà in forma di nube di color chiaro[6]. È questa la *sublimazione* simboleggiata dal ratto di Ganimede[7].

Prendiamo quella polvere e per 40 giorni trattiamola con *acqua forte*[8] e *sale comune;* vi si aggiunga l' elemento aereo e si lasci operare a fuoco lento[9]. Finita l' operazione avremo separati i 4 elementi del *Caos.*

---

[1] Il ms. Napoletano ha *limpia pureza.*

[2] San Tommaso insegna che il «cuero» deve essere di pelle di lepre (p. 33).

[3] In appendice al Rupescissa c' è la figura del *forno fisico,* colle dimensioni e le forme di cui parla il *Tesoro* e cioè: altezza totale piedi 3, larghezza interna 1/2 piede (sesquipes inclusive), diviso in 3 parti e cioè il focolare in basso, — 1 piede —; il fornello, formato da 2 ferri pel recipiente e dallo spazio pel fuoco, — 1 piede e 3 pollici —; lo spazio superiore, superiormente aperto pel fumo; il 2° spazio ha una hocca in cui entra una «plancha».

[4] Il Villena diceva che quel fuoco doveva essere di legna di salcio.

[5] Questo simbolismo mitologico diventa preponderante nel sec. XV e XVI, come si può vedere in un trattato che è nello stesso ms. Napoletano.

[6] «Veredes la obra en suma negrura — trocando aquel ser de como nació — . . . y la que antes era tan limpida y pura — en la semejanza será de la tinta» (str. 27). «Secundo fortifica ignem donec Mercurium plenarie ascendat» e quindi «invenies *species nigras* combustas in fondo vasis.» (*Liber Lucis,* p. 38.)

[7] Così dice il trattato anonimo ricordato; il *Tesoro:* «Ca al cielo pretende subirse presumo — Cual Ganimedés» ecc. (str. 40).

[8] *Liber Lucis:* Recipe libram unam *salispetre* et tantum idem *vetrioli romani* et fac *aquam fortem.*

[9] *Liber Lucis:* et move materiam cum baculo ut bene misceatur . . . et

Ora dal *Chaos* potremo ricostruire il *microcosmo* o *pietra dei filosofi*. Rimane in fondo al vaso una materia nera che il *Liber Lucis* chiama col suo termine *corpo morto*; si pesti accuratamente e si ponga al fuoco per dieci giorni[1], dopodichè si mescolerà con 1/8 del suo volume di acqua; si farà esalare l'umido nel forno, e poi aggiungeremo *acqua reale* con che avremo mollato, e reso atto a generare, l'elemento terreo. Vi si aggiunga l'elemento aereo e in fine si provi il composto su di una lastra rovente: se evapora totalmente, l'operazione è completa. Se non evaporasse totalmente, si aggiungerà acqua e aria ecc.

Ora si può operare la sublimazione della materia: ad operazione finita resterà un residuo simile al *corpo morto*; avremo un'altra volta operato la separazione dei 4 elementi, il 4° dei quali è l'elemento terreo di color nero[2]. Continuiamo l'operazione, gittando olio sul residuo[3], fino ad ottenere la fusione di questo; aggiungiamo ancora mercurio e il composto diverrà liquido, sarà cioè la famosa e miracolosa *medicina* o *oro potabile*[4].

Alcuni anzi chiamavano questa la pietra filosofale, ed erano i medici, che, tra l'altro, gli attribuivano la potenza di mutare in oro i metalli, solo che venisse oro mescolata nella proporzione di 1 : 100[5].

Pei chimici puri l'operazione continuava; anzi per essi c'era un metodo ancor più semplice, che nel *Tesoro* viene esposto nella 2ª parte (ott. 46-fine).

---

pone super lene igne ... et postea fortifica ignem» ecc.: *Tesoro*: «Entonces creced el fuego en un grado».

[1] *Liber Lucis*: «Et pone in una tazza in furno fysico in stufa sicca ad digerendum, hoc est calcinandum, in cineres ad ignem carbonum, per 8 vel 12 dies»: il *Tesoro*: «Mutad ende el vaso su recibidor — y *sobre cenizas* en fuego mediano . . . y de *carbones* un fuego de modo» (str. 31, 32).

[2] *Liber Lucis* (p. 40): dice, «nigerrimum ut carbo, quod nihil valet ultra».

[3] Secondo il *Liber Lucis* l'«oleum albissimum» si estrae operando sul corpo morto (p. 40).

[4] È la 4ª operazione del *Liber Lucis* «. . . ascendit ab eo (alembico) roris madidis stilla ... (id est) lac virginis purissimi ... gustu ad linguam acetosum, incorruptibilis fere» — *Tesoro* (str. 45): «Una de aquesta materia presumo — que a ser medicina le abra reducido.»

[5] *Tesoro* (str. 45) «en ciento de azogue llegado al calor — o qualquier metal si abra derretido — lo face ser *Sol* muy alto y savido». — Il *Liber Lucis*, dice che l'*elixir ad album* converte tutti i metalli in *veram lunam*. Della *medicina*, ottenuta dopo la calcinazione, parla nella operazione 8ª e dice che gettando 1 parte di questa su 100 di mercurio» fit totum aurum vel argentum . . . secundum quod preparatum *elixir ad album* aut ad *rubeum* sit» (p. 46).

Nel secondo casi anzi si operava addirittura sull' oro e sull' argento (*calcinazione* dell' oro o dell' argento[1]). Si prendevano 2 once d' oro e 1 d' argento e si fondevano per poi mescolarle con *giulebbe di mercurio*, *aceto* e *sale*[2]; si triturava il tutto molto bene con un pestello di vetro e si faceva sublimare il mercurio. Il residuo si lavava con acqua finchè quest' acqua non fosse dolcificata: questo era il *lactis virginis* di cui parlano San Tommaso e il *Liber Lucis*[3].

Al residuo d' oro e d' argento s' aggiungeva ancora del mercurio che si faceva nuovamente sublimare: nel fondo restavano oro ed argento calcinati cioè ridotti in polvere sottilissima e bianca. Unendo ora 9 once di mercurio con 3 di essenza calcinata d' argento e mettendo al fuoco, il composto cambierà successivamente di colore, fino a diventar bianchissimo; crescendo il fuoco otterremo la *fissazione* degli elementi, e avremo una polvere impalpabile detta *elisir d'argento*[4].

Aumentando ancora il calore, otterremo una pietra di color *cetrino*, che è il *lapis* di cui Paracelso parla[5]; e continuando ancora l' operazione aumentando la temperatura, otterremo la calcinazione della pietra principio ed essere delle cose naturali, non sostanza, ma *disposizione*, cioè una *quintessenza*, polvere impalpabile.

Sotto questa polvere rimane una «tierra luciente» — empero muy negra y resplandeciente»[6]. Prendiamo questa e uniamola con mercurio

---

[1] questa operazione «es de fazer mas breve y segura» (str. 46).

[2] (Str. 47.) Il *Liber Lucis* (9ª operazione) dice di prendere 100 parti di mercurio, sale e aceto, poi aggiungere ancora elixir (p. 46).

[3] Nella strofa 54 si accenna ad un simbolo noto al *Liber Lucis*: «De cuerpo a quien *sangre* le vino a servir» che è lo *spirito di vetriolo*» (p. 42): «quia habet animam sanguineam, videlicet spiritum vitrioli invisibilem».

[4] È l'*elixir ad album* del *Liber Lucis*. *Tesoro*: «Creced, como os digo, el fuego en un grado — fasta llegar a tanta blancura — que se asemeje a la nieve pura — el cual *elixir de plata* es nombrado» (str. 58).

[5] Fino il Figier, nel libro citato, fa le più alte meraviglie che Paracelso affermi d' averla vista: ora si può dubitare che l' abbia vista operare i miracoli che ci dice, ma che si possa ottenere quest' amalgama allo stato vitreo credo sia indubitabile.

[6] È la *species nigra* del Rupescissa. Quanto al modo di confezionarla il *Tesoro* dice:

En vaso de barro aquesta metida
que tenga cubierta de oro cual él,
como una escudilla, y deste y de aquel
su junta con lienço y con barro asida (str. 60).

Il *Liber Lucis* dice di prendere una «olla lutada intus et extra cum luto sapientiae et panni lini», la quale «olla» può essere «aenea, vel ferrea, aut de terra» (8ª opne).

e un poco dell' *elisir* precedentemente ottenuto, e mettiamo il tutto nello stesso vaso, alla stessa temperatura gradualmente crescente: il composto cambierà successivamente di colore fino a farsi *rosso rubino*[1]. Questa è la pietra filosofale più potente e che ha le più miracolose virtù e gli usi più svariati ma opera, pei metalli, cambiandoli in *argento*.

Operando invece sull' oro calcinato unendolo all' 1 : 100 con mercurio ed elisir e trattandolo a fuoco violento, otterremo presso a poco lo stesso risultato, cioè una pietra d' identica natura, ma di colore un po' diverso, che ha invece l' alta podestà di cambiare ogni metallo iù *oro*: ecco finito il compito dello scrittore di cose alchimistiche.

Tali i processi dell' alchimia e tali quelli espressi nel *Tesoro*. Hanno essi qualche rispondenza nella chimica moderna? Non saprei dire preciso. Però il processo attraverso il quale si formava la calcina è tutt' ora lo stesso, ed era applicabile alla pietra, perchè, secondo Aristotile, la pietra aveva natura metallico-umida. Così pure la legge delle leghe metalliche, quella delle amalgame ecc, sono su per giù quelle che conosce la moderna scienza. Identico è l' uso dell' alambicco per la distillazione, della camera dei gas per la sublimazione e volatilizzazione ecc. Ma sono, quelli dell' alchimia, processi cervellotici e preconcetti, derivanti da concezioni, tutt' altro che dimostrate, sulla costituzione della materia, e per ciò in essa si procede a casaccio, arrivando a risultati di cui non ci si sapeva render ragione.

Era in ogni modo curiosità scientifica, ma forse ben pochi credevano alla pietra filosofale. Solo nel 300 e il 400 si era disposti ad ammettere simili fantasie; nei secoli precedenti l' interesse dell' alchimia era rivolto alla medicina, e alla pietra filosofale si osava accennare appena. Ecco

---

[1] Il *Tesoro:* »En fuego tan manso, que las sus pasiones
no empezcan la mano maguer se le acueste» (str. 20).

Il *Liber Lucis* ordina che la «olla» abbia fuoco «ab omni parte aequalem... et est magnum magisterium dare ignem temperate... et tot carbones accensi ardeant ita tamen ut manus hominis teneri (possit)».

Il *Tesoro:* En olla de tierra poned esta cosa
en donde cenizas circunden el vaso.

Il *Liber Lucis:* »... super cineres calidos, in olla vitrea bene clausa» ecc.

Il *Tesoro:* «Tornalde en sus feces adonde se echara».

Il *Liber Lucis:* «et tertia vices distillationem et sublimationem invenies feces quasi paucas, parum nigras» ecc.

Il *Tesoro:* «en plancha de cobre en fuego inflamada — probad la materia» ecc.

Il *Liber Lucis:* «... unam guttur proieceris super laminam candentem» ecc., ecc.

perchè riteniamo il *Tesoro* almeno del 400, ma non già per la paura di recare offesa al nome di Alfonso X. Eppoi il confronto col *Liber Lucis* di cui si seguono più o meno i processi, e a volte, come in parte abbiamo visto, se ne ripetono rasi e parole, ci fa pensare che almeno sia scritto dopo di quel trattato il cui autore poteva dire a ragione: Et de hoc opere numquam fuit ante me alius qui ita clare loqueretur veritatem» (p. 43), perchè lo stesso Lullio segue processi più involuti e un linguaggio e una simbologia assai più strani.

P. MAZZEI.

Encore les *Douze mois figurez.*

Dans la petite notice qu'il a consacrée à mon édition du poème des *Douze mois figurez*[1], M. Långfors[2] a proposé de changer l'interponction des quatre derniers vers de la première version, de façon à lire:

S'il a bien fait il le retreuve. 143
Par l'Escripture le vous preuve
LE CUVEILIER qui souvent sert
De trouver ce que nul ne pert.

Le mot LE CUVEILIER, que j'avais fait suivre d'un point d'interrogation, serait «le nom de l'auteur ou, tout au moins, du remanieur». M. Långfors, en proposant cette dernière correction, ne semble pas avoir remarqué que les deux derniers vers de *A* (ms. base) se lisent aussi dans le ms. de Londres (*D*), mais à un autre endroit (avant le v. 143)[3] et sous une forme différente, savoir:

Et le *cimetier* qui se hert (*l.* s'ahert?)
De trouver ce que nul ne pert,

ce qui prouve — étant donné le manque de parenté entre *A* et *D* — que ces vers ne sauraient provenir du remanieur de *A* (ni, à plus forte raison, du copiste), mais qu'ils remontent à l'auteur du poème. Reste à savoir si cet auteur s'appelait LE CUVEILIER. En admettant même que *le cimetier* dans *D*[4] soit une faute pour *le cuveilier* et que les vers en question y aient été déplacés, il faut avouer que ces vers ne laissent pas d'être obscurs[5]. Ils ont été certainement corrompus, mais je ne vois pas le moyen d'en rétablir la leçon originale[6].

J. MORAWSKI.

---

[1] Voir *Archivum Romanicum,* X, 1926, p. 351—363.

[2] Dans *Neuphil. Mitteilungen,* XXVIII, 1927, p. 252.

[3] Cf. la *varia lectio* en bas de la p. 359.

[4] Ce manuscrit, tout fautif qu'il est, n'en présente pas moins des traits archaïques inconnus au texte modernisé de *A*.

[5] C'est sans doute pour cette raison qu'ils ont été omis par les autres copistes (ils manquent déjà dans *C* qui est le ms. le plus ancien).

[6] Ces vers, tels qu'ils se lisent dans *A*, contiendraient — du moins si nous adoptons la manière de voir de M. Långfors — une plaisanterie qui nous semble être en opposition avec l'intention morale qui domine tout ce poème.

La data delle «Stanze» di Angelo Poliziano.

Gli studiosi hanno in maggioranza riconosciuto due termini sicuri, seppure un po' ampî, alla composizione delle «Stanze». Termine «a quo» sarebbe il 26 gennaio 1475, nel quale si combattè la giostra in cui riuscí vincitore Giuliano de' Medici: risalire più indietro è impossibile, perchè le opinioni dei vecchi commentatori, che volevano le «Stanze» scritte dal Poliziano a poco più di 15 anni, si basavano sulla confusione fra questa giostra e quella del 1469, alla quale accenna il poeta nella strofe 6ª del Libro I[1]. Di tale errore fece giustizia il Del Lungo[2]; ma egli cadde, a sua volta, in una nuova inconcepibile confusione supponendo cantata nelle «Stanze» non la giostra del 1475, ma un' altra del 1478, che sarebbe allora stata combattuta da Giuliano per conquistare l' amore di Simonetta, morta — vedi caso! — due anni prima. Il Del Lungo tendeva in tal modo — come vedremo — al pari di molti altri a portare in tempo più recente la composizione del poema: ma nel sostenere questa tesi egli partiva da basi completamente false. Resta dunque fisso il 1475 come termine «a quo», non essendo possibile che le «Stanze» siano anteriori al fatto che dovevano celebrare. Il 26 aprile 1478, giorno in cui Giuliano cadde vittima de' Pazzi, fu universalmente accettato come termine «ad quem», parendo assurdo che il Poliziano continuasse a cantare le gesta dell' eroe dopo la tragica sua morte. Ma la critica ha mosso validi assalti a questi cardini, tendendo a spostarli sempre più innanzi: il termine «a quo» è stato portato, dai più, al 26 aprile 1476, data della morte di Simonetta Cattaneo, l' amata di Iulio; dal Del Lungo — come vedemmo — al gennaio 1478, e dal Picotti[3] nientemeno che al marzo 1480. E il medesimo Picotti non ha esitato a portare il termine «ad quem» — dagli altri non tocco — all' agosto dello stesso anno.

---

[1] »Che di nuovo trofeo rende Giuliano
El chiaro sangue e di secondo ramo.»

[2] V. Carducci, Introduzione all' ediz. Zanichelli, 1912.

[3] Picotti, Sulla data dell' Orfeo e delle Stanze. Rendiconti R. Accademia dei Lincei, v. XXIII, 1915.

Esaminiamo innanzi tutto quest' ultima audace ipotesi. Per il Picotti le «Stanze» furono interamente scritte dopo la morte di Giuliano, a sua celebrazione, non prima del marzo 1480: perchè nella strofe 4ª del poema si alluderebbe al periodo di pace successo appunto allora alla guerra derivata dalla congiura dei Pazzi. Iniziate in primavera, sarebbero state troncate nell' agosto, quando, salito sulla cattedra dello «Studio» fiorentino, il giovane professore non avrebbe più reputato consono alla sua dignità (il motivo è poco persuasivo) il cantare d' amore e di giostre, meditando invece in più alto stile l' elogio delle imprese di Lorenzo. L' ipotesi picottiana apparve a molti seducente; perché ripugnava loro di ammettere come opera giovanile un tale capolavoro, che, con la nuova teoria, diveniva invece, se pur di poco, posteriore all' «Orfeo», tanto più imperito.

Ma a un serio esame gli argomenti del Picotti non reggono. Prima di tutto, perché la strofe 4ª dovrebbe alludere al 1480? Rileggiamo i versi in questione:

«E tu ben nato Laur, sotto el cui velo
Fiorenza lieta in pace si riposa
Nè teme i venti o 'l minacciar del cielo
O Giove irato in vista più crucciosa.»

Il Guerrieri, oppugnatore della tesi picottiana [1], suppone — e ci pare giustamente — come già il Del Lungo [2], che questi versi si riferiscano piuttosto al periodo di pace dovuto alla lega del dicembre 1474: al che il Picotti obietta che verso il maggio del 1476 «l' ulivo di quell' effimera pace era già sfiorito», ed ha cosí ragione contro i suoi avversarî che, al pari di lui, inclinano a porre come termine «a quo» il 26 aprile del 1476. Ma ci si conceda per un istante ciò che cercheremo di dimostrare in seguito, che cioè questi versi siano stati scritti nel 1475, e la difesa cadrà. Nè pare ci sia proprio bisogno di vedere nel «Giove irato» Papa Sisto, essendo quella un' indeterminata frase retorica, come altra espressione generica è quel «riposa», in cui il Picotti vuol trovare l' indizio della pace seguita alla guerra dei Pazzi; mentre essa si può benissimo riferire al tempestoso passato di Firenze.

Ma se il Poliziano scrisse le «Stanze» a glorificazione di Giuliano morto, come mai aspettò tanto tempo? E come mai si accinse soltanto nel 1480 a cantare una giostra avvenuta cinque (dico *cinque*) anni prima, celebrando gli amori di due giovani morti l' una quattro e l' altro

---

[1] Guerrieri, L'ipotesi di G. B. Picotti sulla data di composiz. delle Stanze, Galatina, Marcino 1926.
[2] Florentin, Firenze, Barbera 1897.

ben due anni in antecedenza? E perchè non se ne stupisce il Picotti, il quale altrove[1] — con quanta logica non comprendiamo — dice improbabile che il poeta si occupasse nel 1478 di fatti antecedenti di tre anni? Quale grave cagione potè dunque indurre il Poliziano a fare cosa tanto «improbabile»?

Il Picotti non si esprime chiaramente; ma si può tuttavia trarre del suo argomentare una spiegazione: Messer Agnolo nel maggio del 1479 era stato cacciato da Cafaggiolo per un litigio avuto con Madonna Clarice, e si trovava disoccupato e in disgrazia di casa Medici: allora, per riacquistarne il favore, pensò di scrivere le «Stanze». Si spiegano cosi il tremore con cui le offre a Lorenzo e la speranza espressa di porre il nido nel felice legno di quel lauro, all' ombra del santo stelo[2]. Ma c' è proprio bisogno di tutto questo? Non è per avventura quella di Agnolo l' umiltà consueta del cortigiano? E d' altra parte a compiacere al Magnifico non sarebbe stato più opportuno cantare lui direttamente? Afferma il Picotti essere inammissibile indelicatezza verso Giuliano vivente incominciare il poema con le lodi di Lorenzo dicendo pressapoco così: «Poiché non sono in grado di cantare Lauro, per ora m' accontento di celebrare Iulio». Ma è probabile che il minor Medici sia sempre stato disposto a riconoscere la superiorità del fratello.

Il Picotti crede dunque le «Stanze» composte per far piacere a Lorenzo e per esaltare Simonetta, la quale, secondo l' immaginoso storico, — preceduto in questo dal Simioni[3] — sarebbe stata amata del Magnifico. Ora di tale preteso amore non esistono altre prove che le prose e i sonetti iniziali del «Canzoniere» e l' interessamento dal Medici per la salute della bella ammalata. Ma nelle prime il sentimento appare, quale doveva essere, una commossa ammirazione, comune ai migliori tra i Fiorentini d' allora; nel secondo si può vedere un indice della pietà suscitata dal fato acerbo della meravigliosa creatura. E Dio ci scampi dalle malizie degli storici! Perchè il Magnifico Lorenzo e, più ancora, il buon Agnolo, ci fanno una ben brutta figura nel romanzetto del Picotti. Innanzi tutto, anche senza l' interesse . . . equivoco di Lorenzo, ci pare poco simpatico questo cantare gli amori di due giovani già scesi nella tomba: sarebbe una profanazione, cui la Musa delicata di Messer Agnolo certo non si sarebbe prestata. Ma molto peggiore diventa la faccenda, se essa appare quasi una macabra speculazione del cortigiano affamato. E con qual probabile successo poi? Se il Magnifico avesse amato davvero Simonetta, forse

[1] Picotti, op. cit., p. 347.
[2] «Stanze», strofe 4ª. L. I°.
[3] Simioni, La Simonetta «Nuova Antologia», 16 giugno 1908.

che sarebbe stato per lui un gran piacere il sentirsi rievocare l' idillio della propria donna con il fratello suo fortunato rivale, tanto più quando di quella donna e di quel fratello nulla rimaneva oramai più che «pulvis et umbra»?

Un altro suffragio alla propria tesi il Picotti va a cercare nella 34ª strofe del II libro, e vi scopre, secondo le vecchie rubriche, un' allusione alla morte di Iulio. Ma a questo argomento già risposero assai bene il Guerrieri[1] e il Momigliano[2], dimostrando che il verso

«E lui con seco far per fama eterno»

non si riferisce a una vita oltremondana, bensì all' attività terrena. Quanto poi al «leggier corso», pare a noi che esso alluda non alla fragilità della vita, ma alla fragilità del destino stesso, da lieto risolutosi per Giuliano, dopo la morte di Simonetta, in triste. Nè può essere negata l' intonazione trionfale delle prime strofe, ove si parla di Iulio come di un vivo (il Picotti ha dovuto perfino correggere il testo e fare di un «rende» un «rendè»)[3]. E così è in tutto il poema.

Rigettata dunque l' ipotesi del Picotti, resta stabilito come termine «ad quem» il 26 aprile del 1478: ma permane la discordia sull' altro termine. Rifiutando la data picottiana e quella del Del Lungo, resta da esaminare la tesi di chi pone come termine «a quo» il 26 aprile del 1476.

Così il Del Lungo come il Picotti ritengono che le «Stanze» non possano assolutamente essere state cominciate prima di allora: nè s' intende la ragione di tanta sicurezza. S' accosta loro in parte il Momigliano[4], il quale affaccia un' ipotesi che dice intermedia: egli suppone scritte nel 1475 le prime strofe, artisticamente tanto inferiori; dopo la morte di Simonetta, e trascorso un lungo periodo di tempo le restanti. E tale ipotesi è perfettamente coerente con l' interpretazione del Momigliano romantica e melanconica. La sua analisi, bellissima, seppure esagerata, della scena dell' incontro presuppone già avvenuta la morte della bella ninfa. Ma noi, fin da quando — nel 1922 — scrivemmo per la prima volta del Poliziano, dissentivamo così dall' analisi estetica del Momigliano come dalla sua supposizione storica; e, coerentemente a una ben diversa interpretazione dell' episodio e del poema — per noi canto del gioioso vivere ed amare, dominante le tenui note melanconiche — riputavamo che le «Stanze» fossero state composte, nella

---

[1] Guerrieri, op. cit., p. 31—35.
[2] Momigliano, Le Stanze etc. Utet, 1921, p. 94.
[3] «Stanze», t. I°, strofe 6ª, v. 4.
[4] Momigliano, op. cit., p. 48.

lor massima parte, in vita di ambidue i protagonisti [1]. A chi gli diceva che Iulio nel poema appariva vivo, il Picotti poteva vittoriosamente rispondere che anche Simonetta, nel poema, era ben viva. In questo siamo d'accordo con lui: o morti ambidue o ambidue vivi. Però noi preferiamo attenerci a questa seconda ipotesi, che, fondamentalmente salda, ci pare ora abbisogni di qualche ritocco.

Evidentemente, l'ottava 34ª del libro II, ov'è il presagio della morte di Simonetta, dev'essere stata scritta dopo il fatto: ma a qual punto del suo lavoro era allora giunto il poeta? Un tempo noi pensavamo che la sutura fosse da ricercarsi pressapoco all'inizio del sogno di Iulio, all'ottava 27ª, dov'è già un accenno al triste fato, e dove s'inizia l'ultima parte, più umana e più dolorosa: oggi invece pensiamo di poter risalire più indietro, e di poter staccare i due libri, ponendo fra di essi un lungo intervallo. Una prova, sfuggita a tutti (ed anche a noi, allora) che il II libro sia stato interamente composto dopo la morte di Simonetta troviamo nell'accenno fatto in una delle prime strofe (la 31ª) all'amore di Lorenzo per Lucrezia. Ora, è vero che questo amore datava da parecchi anni; ma il Magnifico ne pone l'origine dopo la scomparsa della bellissima: e si può supporre che il cortigiano desse una smentita al suo signore?

Riguardo al I libro, ci è facile consentire con il Momigliano, che distacca dal resto del poema le strofe iniziali, le quali possono benissimo essere state scritte sul principio del 1475, cioè a poca distanza dalla Giostra. Circa un anno dopo, il Poliziano riprese il lavoro; e dovette iniziare il suo meraviglioso poema della giovinezza e dell'amore in uno di quei febbrai fiorentini luminosi e colorati che hanno sentore di primavera. Tralasciò per qualche tempo la traduzione dell'«Iliade», avviata da parecchi anni, e non già, come dice il Momigliano, dal 1476. Il Poliziano aveva allora ventun anno: pochi, si dice; ma se a tale età non si possono scrivere «I Promessi Sposi», i poemi come le «Stanze» sí: perchè essi fioriscono quando la giovinezza ancora ride nel cuore.

D'altra parte, Agnolo non era più un novizio: egli era già l'autore dell'«Elegia» per la morte dell'Albiera (del 1473), la cui poesia tenera e malinconica è il primo passo verso il cammino delle «Stanze» e di altri piccoli canti perfetti. Il I libro lo dovette finire, sotto l'impeto della ispirazione, in due o tre mesi o poco più (come pensavano pure il Del Lungo e il Picotti).

---

[1] V. la nostra recensione al M. nel Giornale Storico 1922, e il vol. di E. Rho. La lirica di Agnolo Poliziano, Lattes 1923.

La Primavera nasceva, e il Poliziano cantava l' adolescenza del bel Iulio: la Primavera maturava, e il Poliziano cantava l' amore del suo eroe per l' eterea giovinetta. Con la chiaroveggenza del poeta egli scorgeva in quel volto diafano l' orma della Morte, e una tenue malinconia, come il presentimento di un fato imminente, venava il suo canto. La Primavera splendeva luminosa, e il Poliziano cantava il voluttuoso paradiso di Venere. Ma cattiva novella giungeva a distoglierlo dalle sue fantasie: Simonetta era malata; Simonetta moriva. Addio, sogni incantati! Addio Venere e Amore! Il libro si chiude, e il poeta piange:

«Dum pulchra nigro effertur Simonetta feretro.» La vera fine delle «Stanze» è in quest' epicedio solenne.

Quanto tempo passò prima che il Poliziano riaprisse il quaderno? Certo parecchio, forse un anno e forse anche più. La ferita era chiusa nel cuore dell' amante e del cantore, privati della dolce Musa, quando egli riprese il poema. Perchè? Forse per consolare il derelitto Iulio ed esortarlo alla forte rassegnazione, o per guadagnarne il favore ricordandogli il passato amore. Il poeta ripigliò la penna; ma non ritrovò il suo cuore d' una volta: non fu più lui a scrivere; fu il cortigiano. Il II libro è infatti prevalentemente encomiastico, e l' atmosfera di sogno è dispersa: siamo in una realtà agghindata mitologicamente, non trasfigurata. Che rimane della bella ninfa? Simonetta non è più altro che la gloriosa conquista del giovane principe. Solo di quando in quando il cuore del poeta si apre, e sgorga l' elegia. Nella rievocazione di quella morte la tristezza lo vince, così profonda come mai nella sua vita. Ma non sono che momenti: la convenzionalità prevale.

Qualche mese di lavoro lento e controvoglia, e il canto s' interrompe definitivamente; 26 aprile 1478: li bel Iulio è caduto sotto il pugnale dei Pazzi, due anni dopo la morte della sua amata. E il Poliziano scrive il commentario della congiura.

Anche a questa nostra ipotesi si potranno muovere obiezioni: nessuno potrà però negare che essa spieghi più soddisfacentemente la differenza enorme che passa fra il I e il II libro, ponendo fra di essi un certo intervallo di tempo.

Ma le prove? ci si dirà. Provato, con l' accenno a Lucrezia Donati, ci pare il fatto che il II libro è indubbiamente posteriore alla morte di Simonetta. Quanto al I libro, nulla ci autorizza a dirlo anteriore, ma pure nulla ci obbliga a reputarlo posteriore. Quindi la nostra tesi, al pari di quella dei nostri avversari, non può essere basata che su ragioni psicologiche ed estetiche.

E qui ci è duopo rimandare il lettore ad altri nostri scritti citati: ora ci basterà riaffermare che per noi la letizia trionfale della Caccia e la voluttà beata del regno di Venere sono inconciliabili con l'ipotesi di un poema scritto «post mortem» della protagonista. E la stessa scena d'amore a noi non appare, come al Momigliano, pregna di conscia tristezza, bensí vagamente effusa di sottile melanconia. Quindi, a parer nostro, il I libro dev'essere stato scritto fra il 31 gennaio 1475 e il 21 aprile 1476. Più arbitraria è l'affermazione che ciò sia avvenuto propriamente in primavera; sebbene in quella stagione l'abbiano posta anche il Picotti e il Del Lungo; entriamo nel campo della pura probabilità. Ma sta a nostro favore il fatto che è così possibile staccare — come pure vuole il Momigliano — le prime strofe dal resto del canto, venendo ritardata a più matura età la data della composizione; e vi sta pure l'ispirazione apertamente primaverile della poesia.

L' «Orfeo», di quattro anni posteriore, sarà delle «Stanze» una pallida eco: più non riuscirà al Poliziano di ritrovare la pura e florida vena giovanile di quella primavera beata.

EDMONDO RHO.

Lendinaja, Lendinara.

Alcuni anni indietro dichiarai il nl. toscano *Lendinaja* da it. *léndine,* come già l'Olivieri aveva fatto per il ven. *Lendinara*[1]. Aggiunsi però in nota: «Qui, perchè altro etimo non pare ammissibile. Ma *lendine,* in quanto diede origine a cotesto collettivo, anzi che aver la sua propria e solita accezione ('uovo del pidocchio'), n'avrà qualche altra che ignoro nè so indicata da altri.» Oggi a me par molto probabile che questi nomi, anzi che dalla *lendine,* derivino invece dalla *rondine,* e che tutti e due s'abbiano a ripetere da una base *hi)rindinaria.

È cosa ben risaputa che nel nostro Mezzogiorno al tipo hi)rŭndíne si sostituiva hi)rĭndine (aquil. *rénnola,* abr. *renẹlẹ,* campob. *renẹna,* lecc. *ríndena,* sicil. *rínnina,* ecc.)[2]. Ma verso il Settentrione, come

[1] *Toponom. d. Valle dell' Arno,* p. 264; D. Olivieri, *Toponom. veneta,* p. 199.

[2] Scelgo ciò che fa al mio bisogno da informazioni, che con pronta gentilezza mi forniva C. Battisti e del tutto esaurienti J. Jud sui continuatori neolatini di questi due diversi tipi, valendosi egli anche del materiale preparato per l'Atlante linguistico ed etnografico d'Italia e della Svizzera meridionale. Secondo lo Jud, i «punti situati al nord, che formano il confine di hi)rĭndine verso hi)rŭndine» sono: Ascoli Piceno, Montesilvano, Sassa,

m' avverte il Battisti, il tipo hi)rĭndine non occorre più su di Porto S. Giorgio (Fermo), che ha *rínnela,* se trascuriamo *arèndura* di Nizza (Atl. L. Fr. 617) col dimin. *arenduola* e *renduleto,* nonchè *rendinine* di Bagolino (Salò) e *rendilina* di Roncone (Giudicarie), dove l' *e* si potrà ugualmente spiegare con la protonia. Pur se questa non la vogliamo invocare anche pei nll. sopra addotti, sarà sempre lecito il supporre che hi)rĭndine esistesse già e sia pure in tempo abbastanza remoto, anche nella Toscana e nel Veneto (*Lendenaria* per *Lendinara* di Rovigo in titolo dell' 876: Murat. Antiq. Ital. I 931) e che ulteriori indagini ce la confermino. E *Réndola* di Montevarchi (Firenze), per cui già ero tentato a pensare una tutt' altra origine (*Topon.* cit., p. 386), potrebbe esser veramente una 'rondine' sopravvissuta per miracolo. La maggiore difficoltà consiste, a parer mio, nel dovere in *Lendinaja -ara* ammettere la dissimilazione di *r-r* in *l-r,* sebbene questa non sia rara nell' italiano; perchè non saprei indicare un esempio uguale, dove abbia luogo il fenomeno così a distanza, frapposte come sono due sillabe (cfr. a ogni modo il lucch. *lindiera* ringhiera). Del resto, la parentela originaria del lat. hirundo col gr. χελιδών (ammessa dal Curtius e dal Wharton, cfr. Walde s. v.), la quale ha per avventura un' indiretta conferma in hirĭndine, ci potrebbe fors' anche far lecito il muovere da *hi)lĭndine. Comunque sia di ciò, questa difficoltà fonetica è largamente compensata, a mio credere, dalla concinnità ideale, giacchè sono moltissimi i nostri nomi di luogo suggeriti dalla *rondine.* Basterà che rammentiamo, dei soli collettivi, i frequenti *Rondinaja -o, Rondinara* e *Rondineto,* nonchè *Rendenara* di Avezzano; e vuol dire un quadrisillabo, il quale non differisce da *Lendinara* (dial. *Lende-*) di Rovigo, che nella consonante iniziale.

SILVIO PIERI.

Capestrano, Tagliacozzo, Crecchio, Fara San Martino, Pàlmoli, Roccasicura, Morrone del Sannio, San Donato, Serracapriola. Qualche traccia di hi)rĭndine anche in Provenza e Catalogna.

Etymologien.

Argotfrz. *rouspéter* 'grogner avant d'obéir, se révolter'.

Sainéan, *Le lang. par.*, S. 217, erklärt 'résister en grommelant, proprement faire du pétard contre la *rousse* ou la police. Terme familier aux agents et passé de ceux-ci aux soldats, aux filles, aux ouvriers'. Doch läßt sich das Syntaktische bei *péter contre la rousse* > *rouspéter* nicht erklären. Ich habe anderseits *Lbl.* 1925 Sp. 12 unrecht gehabt, an das im Frz. unbelegte ital. *rospo* 'Kröte' anzuknüpfen. Es handelt sich vielmehr um eine Bildung wie *tournevirer*, die Meyer-Lübke, *Rom. Gr.*, II, S. 616, von *tournevire* 'Kabelring' ableitet, das seinerseits aus zwei Imperativen besteht, vgl. auch *cornemuser* 'Dudelsack spielen' aus *cornemuse* 'Dudelsack', eig. 'blase, staune!' (ders., *Hist. Gr. d. frz. Spr.*, 2, 169). Dieselbe Zwillingsbildung mit *péter* haben wir auch sonst, vgl. Flaubert, *Correspondance*, I, S. 306: *nous y sommes arrivés un soir à 9 heures par un clair de lune qui cassepétait sur les colonnes*, wo *cassepéter* die Bdtg. 'explodieren' haben muß (zu *casse, pète!*), ferner das FEW s. v. *accusare* zitierte *raccusepéter* 'hinterbringen' (*péter* in der Bdtg. 'hinterbringen', wörtlich 'mit etwas herausplatzen'). Eine ursprüngliche Situation, in der die Anreihung gleichbedeutender Imperative beobachtet werden kann, ist etwa die Trinkszene bei Rabelais (Garg., Kap. V: Les propos des bien yvres), wo die Imperative *Tire! – Baille! – Tourne! – Brouille!* aufeinanderfolgen, zu welch letzterem Sainéan in der Anmerkung der Ausgabe Lefranc bemerkt: «Il est probable que le mot *brouille* est amené par la réplique *tourne* qui précède. Au XVI[e] s., *brouiller* s'associe à *tourner* pour exprimer une agitation extrême. Amyot dit de l'avare (v. Littré) qu'«il se tourmente et *tourne-brouille* comme une toupie». Die meisten dieser aus doppeltem Imperativ abgeleiteten Verba bedeuten eine unruhige, aufrührerische Tätigkeit: man kann die Imperative sich von verschiedenen Personen in einer Verwirrung gerufen denken wie in der Szene bei Rabelais.

LEO SPITZER.

Ital. *ciurlare* 'non star ben saldo, tentennare',

hierzu *ciurlo* 'ubbriaco', 'il giro della persona che fanno i ballerini su d' un sol piede', *ciurlotto* 'colpo a mano chiusa, voltando il braccio', erklärt de Gregorio, *Ztschr. f. rom. Phil.* 47, S. 101 als *ci(golare)* + *urlare,* die durch die «analogia del significato» zusammengewachsen seien. Ich gebe zu erwägen, ob nicht das ital. *chiurlo* 'wie eine Eule schreien', das REW 4801 unter einem Schallwort *kyurl* bucht, zusammen mit sp. *chirlar* 'schnell und laut reden', ptg. *chirlar, chilrar* 'zwitschern, schwatzen', hier anzureihen ist, um so mehr, als auch ital. *ciarlare,* sp. *charlar* 'schwatzen' (mit prov. *charra,* kat. *xarrar* REW 2451 unter dem Schallwort **čar* vereinigt) anklingen. Es fragt sich, ob sp. *chirlar* nicht Ablautvariante von *charl-* ist, wie wir sp. *chirriar* (von kochendem Fett und kreischenden Wagenrädern) neben *chorr-, churr-, charr-* haben (Rev. basque, 1925, S. 144 f.). Nimmt man nun noch sp. *chirinola* neben *perinola* 'Drehwürfel' hinzu, das Schuchardt (ebenda, 1924, S. 357) mit einer Reihe von onomatopoetischen Wörtern für 'drehen' und 'Kreisel' (lomb. *birlo,* rum. *fîrlă,* engl. *whirl)* der Formel *Labial* + *i* + $\frac{r(r)}{rl}$ zusammenstellt, und erinnert man noch an die Sippe von *pirl-, birl-* (ital. *prillare,* oberital. *pirlà* 'im Kreise herumdrehen', *brillare* 'sich drehen', *gli brillan le mani* 'die Hände zittern ihm [zuzuschlagen]', *brillare colle ali* 'mit den Flügeln schlagen', REW 6522 b), so ergibt sich *-rl-* als Lautsymbol für drehende Bewegung. Es ist nunmehr sehr schwer, *ciurlare* auf eine an sich sehr mögliche Kontamination *cigolare* + *urlare* zurückzuführen, und es stellt sich uns die vielleicht unbeantwortbare Frage, ob aus solchen Kontaminationen der feste Kern «*-rl-* als Symbol des Drehens» sich für das Sprachgefühl ergeben hat, oder ob an diesen festen Kern sich erst die verschiedenen Varianten *(pirl-, birl-; čirl-; čurl-; kjurl-)* ankristallisiert haben. Dabei muß noch der Einfluß von *burlare* berücksichtigt werden.

LEO SPITZER.

BIBLIOGRAFIA.

Divagazioni semantiche rumene[1].

(Dal nome proprio al nome comune[2].)

Alla cara memoria di Vasile Bogrea.

La letteratura semantica si è arricchita, da qualche mese, di un poderoso volume del Dr. Bruno Migliorini, Lettore di Lingua francese ed ora

[1] Ecco qui la semplice spiegazione di alcune fra le più frequenti abbreviazioni bibliografiche da me usate:

Alecsandri, Poesii pop. = V. Alecsandri, Poesii populare ale Românilor, Buc. 1866.

Alecsandri, Poesii = V. Alecsandri, Opere complete, Vol. I—III, Buc. Socec., 1875.

Alecsandri, Teatru = V. Alecsandri, Teatru, Buc. Socec., 1875.

An. Inst. Ist. Naţ. Cluj = Anuarul Institutului de istorie naţională (Universitatea din Cluj) publicat de A. Lăpedatu şi I. Lupaş, Cluj 1922 segg. (finora pubbl. 3 volumi).

Candrea, Poreclele = Aureliu Candrea, Poreclele la Români, Buc. Socec., 1895 (e sulla copertina 1896).

Conv. Lit. = Convorbiri Literare, 1867 segg.

Dacorom. = Dacoromania, Buletinul «Muzeului limbei române» (al Universităţii din Cluj) condus de S. Puşcariu, Cluj, 1921 segg. (finora 4 volumi in 5 tomi).

Damé, DRF. = Frédéric Damé, Nouveau Dictionnaire roumain-français, Vol. I—IV, Buc. 1893—95.

Dicţ. Acad. Rom. = Academia Română, Dicţionar al limbii Române, Buc. 1907—1927 (A—B; C—Cartaj; F—Holeră).

Gaster, Lit. pop. rom. = Literatura populară română de Dr. M. Gaster, Buc., Haimann, 1883.

Hasdeu, Cuvente den bătrâni = I — Cuvente den bătrâni — Limba română vorbită între 1550—1560, studiu paleografico-linguistic de B. Petriceicu-Hasdeu, Buc. 1878 (e Suppl. 1880), II — Cărţile poporane ale Românilor în secolul XVI, Leipzig-Bucureşti 1880.

Hasdeu, Etym. Magnum = B. P. Hasdeu, Etymologicum magnum Romaniae, Vol. I—IV, Buc. 1887—1898.

I Congres Filol. Români = Întâiul Congres al filologilor romîni (13, 14 şi 15 April 1925), Buc. 1926.

Ispirescu, Basme = P. Ispirescu, Legendele sau basmele Românilor, Buc. 1882 (e talvolta sulla II ed. 1892).

JbIRS. = Jahresbericht des Instituts für rumänische Sprache zu Leipzig, hrsg. G. Weigand, 1892—1922 (La continuazione 1925—1927 sotto il titolo *Balkanarchiv).*

Libero Docente di Glottologia Romanza, nella R. Università di Roma: *Dal nome proprio al nome comune*[1]. Un sottotitolo limita a più giuste pro-

---

Jipescu, Opincaru = Gl. Jipescu, Opincaru, cum ieste și cum trebuie să hiie săteanu, Buc. 1881.

Kogălniceanu, Cronici = Cronicele Romăniei seu Letopisețele Moldaviei și Valahiei... de M. Kogălniceanu, Buc. 1872—1874.

Panţu, Plantele = Plantele cunoscute de poporul român; Vocabular botanic cuprinzând numirile române, franceze, germane și științifice de Zach. C. Panţu, Buc. 1906.

Pușcariu, Et. Wb. d. rum. Spr. = S. Pușcariu, Etymologisches Wörterbuch der rumänischen Sprache, I, Lateinisches Element, Heidelberg, Winter 1905.

Șaineanu, Basme = Basmele române în comparațiune cu legendele antice clasice și în legătură cu basmele popórelorŭ învecinate și ale tuturorŭ popórelorŭ romanice, Studiu comparativu de Lazăr Șaineanu, Buc. 1895.

Șaineanu, Influența orientală = L. Șaineanu, Influența Orientală asupra Limbei și culturei române, Buc. 1900.

Șaineanu, Semas. = L. Șaineanu, Încercare asupra semasiologiei limbei române (tesă de licență în litere) Buc. 1887 (pubblicata anche nella *Revista pentru istorie, Arheologie și filologie* del Tocilescu, vol. VI, p. 211—468). (Nelle mie citazioni il primo numero indica l'impaginazione dell'estratto, il secondo quella della rivista.)

Șezătoarea = Șezătoarea, revistă de folklor, dir. A. Gorovei, Fălticeni, 1892 segg.

Studi Rumeni = Studi Rumeni, pubblicati a cura della Sezione rumena dell'Istituto per l'Europa Orientale; dir. C. Tagliavini, Roma, Anonima editoriale 1927 segg.

S. N., Dicționar = Dicționar pentru explicarea cuvintelor radicale și a zicerilor străine din limba română, de S. & N. București, Alcalay, s. a. (Biblioteca pentru toți, Ne. 927—931).

Tiktin, DRG. = H. Tiktin, Dicționar român-german (Rumänisch-deutsches Wörterbuch), București 1903—1926.

VPR. = Academia Română: Din Vieața poporului român. Culegeri și studii, Buc. 1908—1928 (finora 35 volumi).

Zanne, Proverbe = I. A. Zanne, Proverbele Românilor din România, Basarabia, Bucovina, Ungaria, Istria și Macedonia etc., Buc. 1895—1901 (9 volumi).

Ho omesso da questo elenco le abbreviazioni bibliografiche ben note a tutti i romanisti (ZRPh., KZ. ecc.). Cfr. del resto *Archivum Romanicum*, X (1926), p. 1 segg. Le altre opere sono citate col loro titolo intero o con abbreviazioni facilmente risolvibili.

[2] Questo lavoro era già pronto nel Settembre 1927 ed era destinato alla mia rivista «*Studi Rumeni*». In tale epoca appunto spedii il manoscritto, pronto per la stampa, all'Istituto per l'Europa Orientala a Roma. Poco dopo, ricevetti il manoscritto della seconda parte dello studio *Medioevo Rumeno* del prof. Ramiro Ortiz, e, trattandosi di una continuazione che non poteva ritardare, nè potendo pubblicare tutti e due i lavori contemporaneamente, chiesi al Segretario generale dell'Istituto, prof. Ettore Lo Gatto, che il mio manoscritto mi fosse rimandato, tantopiù che il chiarissimo Direttore dell'*Archivum Romanicum* prof. Giulio Bertoni, aveva mostrato desiderio di stampare questo mio lavoretto nella sua rivista, essendo stato pubblicato il libro del dr. Migliorini nella collezione della *Biblioteca dell' Archivum*.

porzioni un argomento di per sè vastissimo: «Studi semantici sul mutamento dei nomi propri di persona negl'idiomi romanzi.» Si escludono dunque tutti i nomi proprî che non siano di persona (nomi di popoli, di luoghi ecc.) e si prendono in considerazione solo «le lingue e i dialetti romanzi»[1].

Fin da una prima rapida scorsa del libro del Migliorini, che desideravo recensire nella mia rivista *Studî Rumeni,* avevo notato che il materiale rumeno era scarsamente rappresentato. È ben vero, per altro, che l'Autore dice espressamente di non tenerci alla completezza del suo catalogo[2], ma a me sembra ch'egli si sia privato di significantissimi esempî. Certamente saranno intervenute anche ragioni d'indole pratica a impedire all'Autore una più estesa elaborazione del materiale rumeno, e precisamente quelle ragioni che lamentavo nel Proemio al primo volume dei miei *Studî Rumeni*[3]

Purtroppo per la disattenzione e l'incuria di qualche impiegato dell'Istituto per l'Europa Orientale, il manoscritto che, secondo le precise istruzioni di due miei telegrammi doveva essere spedito «raccomandato-espresso», fu inviato come plico ordinario e *non giunse mai a destinazione.* Nè valsero disgraziatamente a rintracciarlo tutte le più diligenti ricerche negli uffici postali di Roma e di Bologna! Del lavoro io non possedevo una seconda copia, ma solo le schede e gli appunti che mi avevan servito alla raccolta del materiale; inoltre, la mia nuova posizione accademica in Olanda, mi teneva lontano dalla mia biblioteca privata che sola possiede i libri necessarî per degli studî in un campo così speciale. Nelle vacanze natalizie, con rassegnazione e pazienza, ho potuto riscrivere il lavoro, aggiungendovi alcuni elementi apportati dallo spoglio di altri testi e di alcune collezioni di folklore. Con tutto ciò qualche voce e qualche nota che figurava nella prima redazione di questo studio e che proveniva dagli spogli di alcune opere avute in prestito da Bucarest, ed ora restituite, non è potuta passare nella seconda perchè non mi è riuscito di ripescarla più. L'indulgente lettore non ne vorrà per questo al presente scritterello, al quale auguro una miglior fortuna dopo la stampa, di quanto non abbia avuto prima! — Non mi resta ora che ringraziare i colleghi ed amici Prof.ri Ioan Bianu, I. A. Candrea, e O. Densusianu dell'Università di Bucarest per i libri che mi hanno procurato e che altrimenti non avrei potuto consultare, S. Puşcariu (Università di Cluj), N. Cartojan (Università di Bucarest) e il carissimo allievo B. E. Vidos (Budapest) che mi hanno procurato notizie e informazioni, excerpta ecc. di articoli o di lavori che mi erano inaccessibili in Italia e in Olanda.

[1] Bruno Migliorini, Dal nome proprio al nome comune (Studi semantici sul mutamento dei nomi propri di persona in nomi comuni negl'idiomi romanzi), Genève, Leo S. Olschki, éditeur, 1927, p. 358 in 8° (Biblioteca dell'*Archivum Romanicum* diretta da Giulio Bertoni, Serie II [Linguistica], vol. 13). D'ora innanzi questo volume verrà citato col solo nome dell'Autore (Migliorini).

[1] Migliorini, p. 14. [2] Migliorini, p. 84.

[3] *Studî Rumeni,* I (1927), p. 2: «. . . è pur sempre una verità incontestabile l'affermazione del grande glottologo di Graz, Hugo Schuchardt, la cui perdita avvenuta un mese fa tutti piangiamo, che: 'fast ebensoweit wie im Raume liegt im Studium das Rumänische abseits von den anderen romanischen Sprachen' — e più avanti» a p. 4: «. . . La verità dell'asserto di Schuchardt citato più sopra, è, lo ripeto, innegabile; i romanisti ad eccezione di pochissimi, non si occupano di rumeno e parecchi, ciò che è più grave, non l'intendono neppure. — Ci sono però delle attenuanti; un semplice romanista non può fare della filologia rumena; può occuparsi tutt'al

e che fan sì che la lingua rumena sia considerata come la cenerentola delle favelle romanze.

Il contributo che può apportare l'esame accurato del neolatino d'Oriente, è, senza dubbio, importantissimo; infatti indipendentemente dallo speciale carattere di questa lingua latino-balcanica[1] ci troviamo di fronte a un altro mondo, a un'altra sfera culturale e, quel che più importa, ci troviamo distanti da quegli influssi classici che, più o meno fortemente, ma sempre universalmente, han gravato sul mondo romanzo di Occidente.

Sotto molti aspetti poi ci è dato riscontrare una mentalità più *primitiva*, e per questo più significativa per lo studio della psiche umana, attraverso la sua più alta manifestazione: il linguaggio.

D'altro canto, tutto il mondo orientale che assorbì e per lungo tempo trattenne nelle sue orbite i popoli balcanici, fece sì che questi si orientalizzassero. E non parlo qui solo dei numerosi elementi turchi, quanto della paremiologia, della facilità alle metafore, di tutta quella ricchezza del parlar figurato che rende così attraente la letteratura popolare serba, bulgara e rumena, molti caratteri delle quali, se pur solo in apparenza, presentano numerose somiglianze colla letteratura popolare araba e persiana. Il Migliorini si sforza di dimostrare (p. 52) che, in fondo, entrano nel campo di osservazione del linguista anche «le creazioni che ci sembrino più dotte, più *arbitrarie*» e di cui son ricche le lingue culte dell'Occidente; egli ha certo ragione, giacchè in questo senso il campo del linguista è sconfinato. Ma si tratta allora dello studio di una lingua speciale; della lingua cioè degli scrittori, dei giuristi, degli scienziati ecc. Ciò non toglie però che per la storia del linguaggio, per la linguistica psicologica, per la geografia linguistica, nonchè per la storia, intesa nel suo più largo senso, abbiano maggior valore le espressioni di creazione che potremmo dire *spontanea*, se questa parola non desse adito a dubbie interpretazioni, e che chiameremo invece «*popolare*». Di tali

più degli elementi latini in comparazione colle altre lingue romanze, ma è ben poco; la storia della lingua rumena ha parecchi dei suoi capitoli, e direi quasi i più interessanti, all'infuori degli elementi latini ecc. . . . Questo stato di fatto ha portato alla creazione di una filologia balcanica . . -», e p. 5: «Se difficoltà di ordine pratico (la padronanza della filologia slava, dell'albanese, del magiaro ecc., rendono arduo ai romanisti il campo rumeno, ciò non vuol dire ch'esso sia meno interessante e che spesso da fenomeni rumeni non prendano luce dei problemi generali perchè, convien dirlo subito, il rumeno presenta qualche particolarità che è di grande interesse per la linguistica perchè è estremamente rara.» E per la letteratura, a p. 6: «Difficoltà ancor più gravi si presentano ai cultori di storia della letteratura . . . Se i cultori di linguistica romanza poco si son curati del rumeno, si può dire che i cultori delle letterature romanze non se ne son curati affatto. Mancanza di antichità, mancanza di mondo medioevale (nel senso occidentale), impossibilità d'una esposizione parallela colle altre letterature romanze di Occidente (all'infuori che pel periodo romantico o moderno che esula dalla tradizionale storia comparata delle letterature neolatine), presenza di influssi slavi, bizantini; propaganda protestante e calvinista (e forse ussita) iniziatrice di movimenti letterari, sono fenomeni del tutto nuovi per un cultore di letterature occidentali e che portano lo studioso in un mondo completamente diverso.»

[1] Cfr. Bartoli, Studi Rumeni, I (1927), p. 20 segg. e il mio *Proemio* al medesimo volume degli Studi Rumeni (e lett. ivi citata).

espressioni è appunto assai ricco il rumeno e, ripeto, in un lavoro che intenda occuparsi di tutta la Románia, esso non dovrebbe essere trascurato. Se poi il lavoro ha anche uno scopo di storia culturale, come è appunto il caso di quello del Migliorini, l'estensione dell'analisi anche al campo rumeno in profondità per lo meno uguale a quella operata sulle lingue romanze di Occidente, è tanto più necessaria in quanto ci mette in evidenza le due sfere culturali nettamente distinte: occidentale e orientale.

La recensione che pensavo dunque di scrivere per il secondo volume dei miei *Studî Rumeni*, doveva contenere una serie di postille al bel volume del Migliorini; tuttavia il materiale ch'io avevo dinanzi a me era così vasto che non poteva assolutamente entrare in una recensione senza superare di gran lunga i termini ragionevoli che si convengono a un rendiconto critico. Mi decisi quindi a pubblicarlo come articolo separato e di cominciare così una serie di «*Divagazioni semantiche rumene*» (non oso neppure chiamarle *Studi!*..) per la quale raccoglievo da tempo i materiali, specialmente aiutato dall'incoraggiamento del compianto amico Vasile Bogrea, uno dei più profondi conoscitori della semantica rumena. Ciò non toglie che questo mio primo articolo, sebbene in forma più libera di quel che mi avrebbe permesso una vera e propria recensione, non resti altra cosa se non una serie di postille al libro del collega Migliorini. Questo spiega perchè io ho seguito l'ordine del suo libro, anche laddove esso non mi pareva del tutto soddisfacente, eliminando solo il capitolo che si riferisce agli *Spostamenti di significato* (p. 310—329) i cui esempî sono stati incorporati nel luogo loro spettante nei varî capitoli. Le mie postille si riferiscono solo alla parte II e III del libro del Migliorini (p. 85—309), la parte I o generale, resta naturalmente esclusa.

L'importanza dell'opera del Migliorini per gli studî semantici è tale che non ho esitato a dedicare una considerevole fatica nella compilazione di queste postille, le quali non sono già destinate a rivelare le lacune dell'opera sua, ma al contrario ad accrescerne la completezza e a metterne in evidenza i meriti; insomma io credo di poter ripetere qui le parole dello Schuchardt (si parva licet . . .): «Die zahlreichen Bemerkungen, welche ich an den *rumänischen* Teil dieses Buches geknüpft habe, sollen keineswegs dazu dienen, seine Bedeutung herabzusetzen, sondern im Gegenteil, sie hervorzuheben [1].»

Passiamo adunque *in medias res* e, seguendo l'ordine semasiologico adottato dal Migliorini, studieremo le figure del «Mondo Cristiano», del «Mondo classico» e del «Mondo profano» finendo quindi con un breve cenno sulle «Nominazioni e Personificazioni».

Il mondo cristiano.

Quantunque non si tratti di un vero e proprio nome di persona, ma di un aggettivo derivato dal nome di Cristo, di cui ci occuperemo in seguito (v. p. 175 segg.), si può cominciare qui colla medesima parola CHRĬSTĬANU(S) > rum. *creștin*, la quale, analogamente a quanto è avvenuto nel ladino

[1] H. Schuchardt, Über B. P. Hasdeu altrumänische Texte und Glossen (in Hasdeu, Cuvente den bătrâni, Supl. la tomul I, Buc. 1880), p. XL.

occidentale, in francese ed in alcuni dialetti italiani[1], ha allargato il proprio senso e, accanto a «cristiano», significa «uomo (in genere)» ed è diventato perfino sinonimo di «rumeno»[2]; p. es. V. Alecsandri, *Poesii pop.*, p. 162:

De unde vii, măi *creştine*
Din ce sat, din ce oraş?

«Un *om*, un *creştin*, o un *român* – scrive I. Slavici[3] –, sono generalmente, nella comune parlata del popolano rumeno, sinonimi che si scambiano a vicenda; e quando un Rumeno dice che ha avuto una lite con un *creştin*, sotto questo nome di ‚cristiano' può intendere anche un Turco[4]; Specialmente quando parla di altri uomini li chiama sempre *Creştini* o *Români*; quando invece dice in modo assoluto ‚*oameni*' allora intende solo i Rumeni e in specie i contadini.»

In qualche testo rumeno antico il femminile «*creştină*» significa «moglie»: p. es. nella *Cugetarea în oara morţii* (testo bogomilico della metà del cinquecento) leggiamo «O, fericaţi de soţii, bărăbaţii şi *creştinele*, ceĭa ce curundu se voru lăsă şi să voru ertă de voaĭa . . .»[5]. *A vorbì creştineşte*, significa poi, nel linguaggio comune, «parlar in modo comprensibile», come tante altre espressioni consimili che ci è dato trovare nelle altre lingue romanze[6]; p. es. V. Alecsandri, *Teatru* 963: «Da ce să 'nţeleg', ce să 'nţeleg? Vorbeşte-mi creştineşte!». Passando ai veri nomi proprî di persona del mondo cristiano, cominceremo dall' Antico Testamento.

Antico Testamento.

Abramo, il famoso patriarca progenitore degli Ebrei, non ha avuto la sorte di diventare vero e proprio nome comune, ma è frequente termine di

---

[1] Cfr. Ascoli, Archivio Glottologico Italiano, I, p. 10 n. 4 e vedi poi Migliorini, p. 326.

[2] Cfr. Migliorini, p. 363 (che appena accenna); Şaineanu, Semas., p. 31 (239); Densusianu, Histoire de la langue roumaine, Paris 1901, vol. I, p. 230; Valaori, Elemente de linguistică indoeuropeană, Buc. 1924, p. 356 e i dizionarî etimologici di Puşcariu e Candrea-Densusianu, s. v.

[3] I. Slavici, Die Rumänen in Ungarn, Siebenbürgen und der Bukowina, Wien 1881, p. 66.

[4] Ciò non sarebbe esatto se si seguisse l'Ispirescu, Pomul Crăciunului, Buc. 1885, p. 5, giacchè egli afferma che il contadino rumeno »când zice creştin el zice român».

[5] Hasdeu, Cuvente den brătrâni, II, Buc. 1880, p. 433—489 (il passo citato è a p. 467). Nella letteratura popolare moderna *creştină* vale comunemente «donna». Analogamente gli Ebrei parlanti lo *jiddisch*, dicono spesso יידענע *jidənə* cioè «ebrea» nel senso di «Frau, Gattin»; cfr. S. Birnbaum, Grammatik der jiddischen Sprache, Wien 1915, S. 134.

[6] Agli esempî citati dallo Şaineanu, Semas., p. 32 (240), si aggiunga l' italiano familiare «parlar da cristiano». Quantunque esuli dal nostro campo non possiamo tacere il raffronto degli sviluppi di «cristiano» > «uomo» con quelli di «cristiano» > »contadino» avvenuti in russo 1, dove *krestьjáninъ* in antico significò «cristiano» e «uomo, in genere» e, dalla fine del trecento «Bauer, Landmann» (femm. *krestьjánka*, «Bäuerin», cfr. sloveno *krščenica* «Dienstmagd, Mädchen»); cfr. Vasmer, Greko-slavjanskie etjudy, St. Petersburg 1906/07, p. 102 segg.; Berneker, Slavisches etymol. Wörterbuch, Heidelberg 1908—1913, Bd. I, S. 634/35.

comparazione specialmente per indicare la tranquillità; quando si vuol dire che uno vive tranquillo e sereno, senza pensieri e preoccupazioni, si dice che *«trăeşte ca în sinul lui Avram»* [1].

La frase *a luà Avram sporul* significa «distruggere, andar in perdizione» e, passivamente, «esser perduto» [2] o addirittura «morire» [3]; p. es Ispirescu, Din poveştile unchiaşului sfătos, Buc. 1879, p. 53: »Alţii le snopeau şi mi ţi le striveau sub genuchi ca pe nişte alde-alea; iar pe altele, pe unde mi le ajungeà. *p' acolo le luà Avram sporul»*.

Il nome di *avram* dato al susino selvatico (e rispettivamente *avramă* il frutto) o «prunus insititia» [4], può esser dovuto tanto a uno di quei comuni processi di associazione di un nome di un Santo o di un personaggio a un determinato frutto, quanto, come credono alcuni [5], al nome di un giardiniere chiamato Abramo, il che, per altro, mi par meno probabile. Anche *avrămeasă* «rameaux florifères de l'herbe-au-pauvre-homme (Gratiola officinalis)» [6] non deriva direttamente dal nome del patriarca, giacchè il suo etimo pare sia da ricercarsi nel bulgaro *«avranŭ»*; tuttavia c'è un' indiretta connessione dovuta all' etimologia popolare, come riconosce anche il Dizionario dell' Academia Rumena e come appare, a mio parere, dalla contrapposizione regolare di *avrămească* con *crestinească* (oppure rispettivamente *avrămeasă, criştineasă*) in parecchie «descântece» [7] come p. es.

Avrămeasă
Criştineasă
Drăgan
Leuştean
Şi odolean ecc. [8].

Adamo, progenitore di tutti gli uomini, indica una remotissima antichità; troviamo il suo nome nella frase *»de când cu moş Adam»* che significa »da tempo infinito» [9] e più spesso *«de la Adam Babadam»*, con l' aggiunta di *babà* «vecchio» (titolo onorifico per le persone anziane [10] p. es. Creanga, Scrieri, Iaşi 1890, Vol. II, p. 65: «Aşà ni-erà obiceiul să facem la scăldat de pe când Adam-Babadam» [11]. Il Pamfile raccoglie anche alcune altre espressioni nelle quali ricorre il nome di Adamo [12] p. es. «Iacă şi Adam» che si dice

---

[1] Saineanu, Semas., p. 154 (362); T. Pamfile, Jocuri de copii, Buc. 1909 (VPR., VI), p. 83: traduce «ca'n sinul lui Avram» con «bine, plăcut».
[2] Saineanu, Semas., p. 152 (360).
[3] Pamfile, Jocuri de copii, cit. p. 83.
[4] Panţu, Plantele, p. 13; Hasdeu, Etym. Magnum, s. v.
[5] Vedi Dicţ. Acad. Rom., I, p. 389.
[6] *Avrămeasă,* ramurile florifere de Gratiolla officinalis (Banat); Panţu, Planţele, p. 13; V. anche Dicţ. Acad. Rom., I, p. 389; si aggiunga: *Avrămească,* Gratiolla officinalis (Banato), ibidem.
[7] Cfr. Pamfile, Sărbătorile de vară la Români, Buc. 1911 (VPR., XI), p. 19, 35, 47 ecc.
[8] Pamfile, Sărb. de vară, cit. p. 47.
[9] Saineanu, Semas. 155 (363).
[10] Şaineanu, Influenţa Orientală, II, 1, p. 30.
[11] Cfr. anche Dicţ. Acad. Rom., I, p. 401.
[12] Pamfile, Povestea lumii de demult după credinţele poporului român, Buc. 1913 (VPR., XVIII), p. 51.

di una cosa conosciutissima, e «*Venişi* (oppure: *ce faci*) *Adame?*» espressione che si rivolge a una persona che non si vede da gran tempo:

Mărul lui Adam è «il pomo d'Adamo» per la notissima tradizione del pezzo di mela rimasto a traverso ad Adamo, tradizione le cui varianti rumene, son state raccolte dal Pamfile[1] e che ha dato origine ai nomi di *Adamsapfel*, poln. *jabłko Adamowe* ecc.[2].

Esula dal nostro argomento il frequente uso che la letteratura popolare fa della frase «*calea lui Adam*» (in generale in rima con *fântâna lui Iordan*») e di cui si trovano infiniti esempî[3]. *Capul lui Adam* nella entomologia popolare è il nome della «Sfinge testa di morto» («Acherontia Atropos»[4].

Agar, vedi Agareni, nella seconda parte di questo articolo.

Aronne, per etimologia popolare, rivive in *barba lui Aron* «gichero» (Arum maculatum)[5] il cui vero nome: gr. ἄρον, lat. *arum*, fu ravvicinato a quello di Aronne (rum. Áron)[6].

Balqīs, nome arabo della leggendaria Regina di Saba che imperava ai tempi di Salomone[7]. Secondo un'arditissima ipotesi del Loebel[8], accettata senza critica dal Lokotsch[9], questo nome proprio arabo sarebbe passato in turco col senso di «grasso e grosso» e di qui in rumeno sotto la forma di *balcâz, balcăz*, col significato di «laido, sporco, deforme». Con tutto ciò l'ipotesi non regge, giacchè la voce turca che formerebbe l'intermediario fra l'arabo e il rumeno, non è attestata in nessun dizionario e la fonte dalla quale il Loebel la traeva è tutt'altro che sicura (si tratta del Laurianu-Massimu, Glossariu de vorbe străine în limba română, Buc. 1876, p. 50). Il rum. *balcăz* resta perciò ancora nell'oscurità e noi abbiamo ricordato solo l'ipotesi del Loebel per amore di completezza e colla speranza che qualcuno affacci un'etimologia più convincente di quelle proposte finora[10].

---

[1] Pamfile, Povestea lumii de demult, cit. p. 87 segg.

[2] Pel rumeno v. Tiktin, DRG. 17; in generale v. Lokotsch, Etym. Wörterbuch der europäischen Wörter orientalischen Ursprungs, Heidelberg 1927, Nr. 19; Migliorini, p. 107, ma specialmente Kluge, Etym. Wörterbuch der deutschen Sprache, Berlin 1921 (9), S. 6.

[3] Cfr. Pamfile, Sărbătorile de vară (VPR., XI), cit. p. 42.

[4] Marian, Insectele în limba, credinţele şi obiceiurile Românilor, Bucureşti 1903, p. 208.

[5] Panţu, Plantele, p. 17: Dicţ. Acad. Rom., I, p. 491.

[6] Tiktin, DRG., p. 98.

[7] Cfr. A. Roesch, Die Königin von Saba als Königin Bilqîs. Eine Studie. Leipzig 1890 (citato presso Lokotsch, v. n. 9). — La regina di Saba, che fu ben conosciuta dagli scrittori bizantini (cfr. S. Krauss, Die Königin von Saba in den byzantinischen Chroniken in «Byzant. Zeitschrift», XI, S. 120 ff.) fu popolarissima in Oriente, presso gli Etiopi e presso gli Arabi; anche il Corano ne parla nella nota «Sura della formica», XXVII (ed. Flugel, p. 197 segg.). Il nome di Balkīs deriverebbe secondo il Roesch or ora citato, dal gr. παλλακίς «Kebsweib» che, a sua volta è di origine orientale (ebraico *pilegeš*).

[8] Th. Loebel, Elemente turceşti, arabeşti şi persane în limba română, Constantinopole-Lipsca 1894, p. 11.

[9] K. Lokotsch, Etym. Wörterb. der europ. Wörter orientalischen Ursprungs, Heidelberg 1927, Nr. 203, S 18.

[10] Şaineanu, Influenţa orientală, II, 1, p. 37 (che traduce con «corpulento»)

Caino, che ha una ricca continuazione di nomi comuni nelle lingue romanze[1], ed anche altrove[2], in rumeno non diventa appellativo e solo per un'allegra etimologia popolare, taluno, certo scherzando, ricollega a Caino il verbo *a căinà* «piangere, lamentarsi», il cui etimo è da ricercarsi, secondo alcuni, nello slavo *kajati sę* (part. p. *kajanъ*)[3]; p. es. «Noi ne tragem din Căin. De ce? Fiindcă ne *căinăm* cu toţii, şi ne plângem pururea, nemulţumiţii cu nimic[4].»

Elía profeta, è diventato simbolo del tuono, per una serie di tradizioni le cui principali varianti rumene si possono vedere in un libro del Pamfile citato in nota[5], Il suo carro è proverbiale e, quando tuona, si dice che «umblă Sfântul Ilie cu căruţă»[6]. Prendono il nome di *Sântilie*, secondo il Baronzi[7], anche alcune varietà di pere, probabilmente le stesse che Creanga, Convorbiri Literare XV, 13 chiamava «*pere sântilieşti*»[8]. Infine nelle regioni miste di Ungheresi si chiama *Sîntilie* o *Sântilia* la danza che si fa appunto nel giorno di Sant' Elía[9].

Eva, diviene appellativo nel senso di «donna scaltra»: «*e o Eva*» oppure «*o Eva şi jumătate*», ha lo stesso senso di «*fiică de-a Evei*» (macedorum. *Hile di Eva)* e cioè «femeia cu apucături şirete»[10]. Anche in macedorum. *evă* vale «femme rusée»[11]. Inoltre si possono ricordare altre frasi come «jocul lui Adam şi Eva» con cui il popolo intende l'amore[12] ecc.

---

propone il turco *balkyz* (inesistente nei dizionarî) «litt. fille de miel». Il Dicţ. Acad. Rom., I, 453 e il Tiktin, DRG., p. 148, danno l'etimo per sconosciuto.

[1] Migliorini, p. 107.

[2] P. es. ungherese *kaján* «invidus», *kajánol* «invidio» (Szarvas-Simonyi, Magyar nyelvtörténeti szótár, Budapest 1890, II, 77); v. Gombocz, A magyar történeti nyelvtan vázlata, IV, Jelentéstan, Pecs 1926, p. 50.

[3] Così secondo Cihac, Dict. d'étym. dacoromaine, Francfort a. M. 1879, II, 37; Tiktin, DRG., p. 257, l'ammette con un «wahrscheinlich» e il Dicţ. Acad. Rom., Vol. I, part. II, p. 27, con un «probabil». Secondo me però si tratta di un' onomatopea.

[4] T. Pamfile, Povestea lumii de demult (VPR., XVIII), 1913, p. 116 n. 3.— Analogamente per il guaito dei cani cfr. Migliorini, p. 284, e un'analoga leggenda bulgara presso L. Schichmanoff, Légendes réligieuses bulgares, Paris 1896, p. 13 segg.

[5] T. Pamfile, Sărbătorile de vară la Români (VPR., XI), 1911, p. 172 segg. Cfr. anche St. Tuţescu, O parte din Sfinţi poporului, Craiova 1908, p. 17 segg., e, per l'origine della leggenda, Saineanu, Basme 922.

[6] Rădulescu-Codin şi Mihalache, Sărbătorile poporului cu obiciureile, credinţele şi unele tradiţii legate de ele (VPR., VII), 1909, p. 80. Del resto già nella Bibbia si dice «Et surrexit Elias Propheta, quasi ignis et verbum ipsius quasi facula ardebat» (Ecclesiaste, XLVIII, 1). Cfr. D'Herbelot, Bibl. Orientalis, Paris 1697, p. 491, e Vigoureux, Dictonnaire de la Bible, Paris 1895 segg., Vol. II, p. 1670.

[7] Baronzi, Limba română şi tradiţiunile ei, Galaţi 1872, p. 93 (citato presso Saineanu, Semas., p. 35 (243) n. 1.

[8] Tiktin, DRG., p. 753.

[9] D. Dogariu, Vlad Hoţul din Săcele, Gherla 1898, p. 5, 8 (citato presso Pamfile, Sărbătorile de vară (VPR., XI), p. 207.

[10] T. Pamfile, Povestea lumii de demult (VPR., XVIII), 1913, p. 94.

[11] Pascu, Dict. Et. macédo-roumain, Iaşi 1925, Vol. II, p. 38, Nr. 677.

[12] Zanne. Proverbe, VI, 467.

Geremia, uno dei quattro grandi profeti, si continua nel paleoslavo *Jeremiinъ-dьnь* «giorno di San Geremia» (cfr. serbo-croato: *Jerèmij-dân, Jerèmiev-dân* «Dies St. Jeremiae festus (9 Maggio) Iveković-Broz, Rječnik hrvatskoga jazika, Zagreb 1901, Vol. I, p. 487); di qui è passato in rumeno sotto la forma *arminden* (colle varianti, *armendin, arminder, armindar*) col significato di «calendimaggio». P. es. «Florile de salcâm înfloresc pe la Arminden[1]. Da questo significato si è esteso in alcune regioni, e specialmente nella Transilvania e nel Banato, a quei «rami sottili con un ciuffo di foglie in cima, che si metton dinanzi alle porte appunto nel giorno del Calendimaggio»[2] per una tradizione popolare illustrata anche in una bella poesia del Coşbuc, intitolata *Armingeni*[4]. Si può infine notare che per una storpiatura dovuta a una falsa analogia popolare si ode talvolta *irimie* (e cioè Geremia) in luogo di *haramină* «termine ingiurioso per gli Zingari»[5] p. es. «Este o irimie oarbă, că tot Românul are câte o cotoarbă . . .[6].

Hâmân (nome ebraico: in greco, secondo la versione dei Settanta, Ἀμάν) il ministro di Assuero, feroce persecutore degli Ebrei, si continua nel ted. *Hamansohren, Hamanstaschen* «ravioli che si fanno per le feste del Purim[7] istituite da Mardocheo in ricordo della liberazione degli Israeliti dalla tirannia di Haman» e nel giudeotriestino *orece d' Aman*[8], sembra trovarsi anche in rumeno nella voce *hamănul (hamonul)*, nome d' una torta che fanno gli Ebrei di Moldavia, secondo la spiegazione assai verosimile, data dal Bogrea, Dacorom. III, 725.

Isaia, altro celebre profeta; il suo nome rivive nella frase rumena «*a cântà*» o «*a jucà Isaia-dănţuieşte*» che significa «sposarsi» p. es. «Azi cântăm Isaia-dănţuieşte împreuna . . .» (Alecsandri, Teatru, p. 578) e «Eu am giucat

---

[1] Cfr. Hasdeu, Etym. Magnum, II, 1709; Dicţ. Acad. Rom., I, 262; Saineanu, Semas., p. 40 (248); Marian, Sărbătorile la Români, Vol. III, Buc. 1901, p. 288 segg. Pamfile, Agricultura la Români (VPR., XVI), Buc. 1913, p. 71.

[2] Marian, Sărbătorile la Români, III, 288, 290 segg.; Francu-Candrea, Românii din Munţii apuseni, Buc. 1888, p. 130; O. Densusianu, Graiul din Ţara Haţegului, Buc. 1916, p. 13 e 308 (per la descrizione di quest' usanza vedi il brano Nr. 52 a p. 116).

[3] Le varianti di questa leggenda si trovano nelle citate opere di Hasdeu e del Marian. Per un analogo mutamento di significato si tenga presente il nostro *majo* e le voci simili per cui cfr. Cl. Merlo, I nomi romanzi delle stagioni e dei mesi, Torino 1904, p. 193 segg.

[4] Coşbuc, Balade şi Idile, Buc. 1893, p. 30 segg. (*Armingeni* per *armindeni* per la palatalizzazione delle dentali che si trova nelle varietà dialettali della Transilvania.)

[5] *Haramină* «fiinţă proastă, ticăloasă, de nimic, cuvânt de batjocură dat Ţiganilor (derivante da *haram:* 1, gain illicite 2, rosse, animal qui ne vaut pas grand chose, < turco حرام *haram* «cosa proibita») v. Dicţ. Acad. Rom., II, 361.

[6] Rădulescu-Codin, Îngerul Românului, Poveşti şi legende din popor (VPR., XVII), Buc. 1913, p. 345.

[7] In ebraico *yime hap pûrîm* cfr. B. L. Eskuche, De festo Iudeorum Purim, Marburg 1734, e Vigoureux, Dictionnaire de la Bible, Vol. V, Paris 1910, p. 338—341.

[8] Vidossich, Archeografo triestino, XXIII, 259, e Migliorini, p. 109.

Isáia la 1821, când cu răzmirița...» (Alecsandri, Teatru, p. 955)[1]. L'origine di questo modo di dire deve ricercarsi nella liturgia ortodossa rumena. *Isaia dănțuiește* sono infatti le parole con cui comincia l'inno che il popa canta «nach der Trauung . . . wobei er mit den Brautleuten den Tisch (tetrapod) dreimal umkreist»[2].

Lucifero, non nel senso di «stella del mattino» continuato regolarmente dal rumeno *luceafăr*, ma in quello di «demonio» (al quale accenna il Migliorini, 110) appare qualche volta in rumeno sotto le forme *Luceafărul*, *Lucifer*, *Luțifer* o *luceflendru* p. es. «In acele de trup și de suflet ucigătoare și omorîtoare a oceaniei să te lege legături, din cari a te deslegă în veci să nu mai poți, în care legăture *Luceafărul* și Iuda au căzut» (Cantemir, *Divan*, presso, Hasdeu, Archiva istorică a României, Vol. II, Buc. 1865, p. 128). La forma *Luțifer* ricorre presso Gaster, Literat. populară 264, e presso T. Papahagi, Graiul și folklorul Maramureșului (VPR. XXXIII), Buc. 1925, p. 192 r. 22[3].

Mammon (il Mammona della Vulgata) fu personificato, come avverte anche il Migliorini, p. 320, per un'erronea interpretazione dei testi evangelici in cui si legge); la forma greca, per intermediario slavo, passò in rumeno e si continua coll'appellativo *mamón* »diavolo» p. es. «Prin Ardeal se spune că Strigoii... se duc prin văzduh la un munte, călări pe o lopată... acolo dau de *Mamonul lor*, capetenia Strigoilor» (T. Pamfile, Mitologie românească, I, Dușmani și prieteni ai omului [VPR. XXIX], Buc. 1916, p. 150)[4].

Onan, fratello di Her e figlio di Giuda (non naturalmente il traditore, ma il fratello di Giuseppe) rimase noto per l'episodio biblico (Genesi XXXVIII 4 segg.) in cui si racconta che fu maledètto dal Signore perchè non volle fecondare la moglie del fratello morto, e sparse il suo seme per terra[5]. Da lui prende anzi il nome un notissimo pervertimento sessuale: l'onanismo. Secondo il Bogrea[6] il nome di Onan si continuerebbe in rumeno nella voce *ondnie* che in Moldavia significa «o ființă slabă și urîtă, o pocitură». Da quanto appare da un passo del Pamfile, Agricultura la Români (VRP. XVI), Buc. 1913, p. 252 troviamo anche una forma *nànie* p. es. «*o nànie de om*» (o potcă, o arătare) probabilmente per una cattiva divisione di chi ha trascritto il testo popolare, oppure per un'erronea interpretazione del primo *o* scambiato per l'articolo femminile (tipo *l'ápis* popolare per *il lapis*). *Onanie* è anche sinonimo di «arătare» p. es, «Se usucă, ca scândură, par niște arătări, niște onànii...»[7].

---

[1] Cfr. per gli esempî Șaineanu, Semas., p. 147 (355), il quale per altro non dà la necessaria spiegazione.

[2] Tiktin, DRG., p. 504.

[3] Șaineanu, Semas., p. 61 (269): per il passo citato del Papahagi, cfr. anche la recensione del Drăganu, Dacorom.. IV, 1085.

[4] Cfr. anche Tiktin, DRG., p. 947, e G. Pascu, Archivum Romanicum. V, 249.

[5] V. narrazione e bibliografia ricchissima presso Ed. Koenig, Die Genesis eingeleitet, übersetzt und erklärt, Gütersloh 1925, Cap. 38.

[6] Dacorom., IV, 836.

[7] T. Pamfile, Boli și leacuri, la oameni, vite și pasări după datinele și credințele poporului român, adunate din comună Țepu (Tecuciu) (VPR., XIII), Buc. 1911, p. 62.

Salomone, che nel Medio Evo occidentale è rimasto come simbolo del Re giusto e saggio[1], in Oriente ci si presenta sotto varî aspetti e specialmente come mago. È impossibile riassumere in poche righe sia pure per sommi capi, la multiforme leggenda salomonica delle tradizioni bizantino-slave e siam costretti a rimandare senz' altro al vecchio, ma ancor fondamentale libro del Veselovskij[2] e, per ciò che si riferisce al campo più strettamente rumeno, ai capitali scritti del Gaster[3]; Salomone diventa, come si disse un momento fa, il tipo del mago omnisciente, dell' autore di strani incanti e di paurose trasformazioni, com' era stato descritto per la prima volta nel libro magico *Clavicula Salomonis* e come ci è raffigurato in un antico cronografo rumeno[4]. Gli appellativi rumeni che continuano il nome di Salomone, si riferiscono appunto a questo aspetto trasfigurato della leggenda, del vecchio e savio Re. Abbiamo così: *solomonie* «incanto, sortilegio magia» p. es. «Noroc că eu unul știu solomonii și nu me prea tem nici de bălăuri» (Creanga, Conv. Lit X, 380); *a solomonì* «faire des sortilèges, des enchentements, ensorceler» (Damé, DRF. IV, 82) p. es. «Nu se poate apropriâ nimenea de cerb, căci este solomonit (= incantato) și nici un fel de armă nu-l prinde (Creanga, Conv. Lit. XI, 181 anche presso Tiktin DRG. 1456 e Saineanu, Semas. 178 [386]). Specialmente in Transilvania ricorre la voce *solomonar* (o *șolomonar*) «magicien, enchanteur» (Damé l. c) nome che si dà a certi astrologi popolari ai quali il popolo attribuisce il potere di far cambiar il tempo, di far piovere o grandinare[5].

Nell' Alixandria stampata a Brașov nel 1915 si citano anche «plașca si emurlucul lui Solomon», come amuleti che guariscono da ogni male; si tratta qui del noto σφραγίς Σολομῶνος, ravvivato dalla presenza della voce solomonar «enchanteur» come ha dimostrato il Bogrea[6].

[1] Cfr. Migliorini, p. 113—114.

[2] A. N. Veselovskij, Slavjanskija skazanija o Solomonê i Kitovrasê i zapadnyia legendy o Morolĭfe i Merlinê. Pietroburgo 1872.

[3] Gaster, Lit. pop. rom., p. 324—339, e in «Archiv für slavische Philologie», VII, 281—290.

[4] Il cronografo rumeno anonimo appartiene alla ricca collezione del Gaster; il passo più importante è riprodotto nella sua Lit. prop. rom., p. 336; vale la pena di riportarlo «Si au aflat (Solomon) firea a tot ce ĭaste în lume, a oamenilor, a dobitoacelor, a pasirilor, a gadinilor, a peștilor, a erbilor, a jivinilor, și a câte știm că sântŭ în lume pe supt cerĭu și pre pământŭ, și în ape, toate cu înțălepcĭunea sa le au aflat, care înțălepciune i era dată de Dumnezeu. Așijderea și planitele și crângurile și toată tocmala ceriuluĭ și de suptŭ ceriŭ știea și cum va legâ pre Diavoli, și cum îĭ va chiema pe numele lorŭ. Așijderea toate lĭacurile și toate doftoriile și toate ierbile care de ce lĭac era. Toate acestea le au cunoscut Solomon, cu înțălepciunea sa, și de Solomon au fost apucat filosofiĭ eleneștĭ doftoriĭ. Și cu aceale erbi și leacuri ce arătase Solomon să tămăduea toțĭ oameniĭ din toate boale... Și înca dentru acelea învățături a lui Solomon sânt doftoriĭ până astăzi».

[5] Cfr. Saineanu, Semas., p. 177/178 (385/86): per i *solomonarii* cfr. anche Densusianu, Graiul din Țara-Hațegului, Buc. 1916, p. 283, 333. Il Gaster, Arch. f. Slav. Philologie, VII, 286 ricollega a *șolomonar* la parola *Solomanțe* formata dalla riunione di «Salamanca» celebre università dove si insegnava anche la magia, e *Solomonie* «maestria di Salomone».

[6] Bogrea, An. Inst. Ist. Naț., Cluj I (1922), p. 320 n.

Il nome di Salomone si continua anche, indirettamente, nella parola *soliman* «onice» (raramente usato in Bucovina) che deriva dal turco *süleymani* «onyx», se pur è vero che in questa voce turca si continua il nome di Salomone[1]. Anzi, se fosse vera un'ipotesi del Sanguinetti[2], si dovrebbe trovare un'eco del nome di Salomone anche nell'arabo *sulaimânî*, «arsenico», da cui il turco *sülümen* «sublimato di mercurio» e quindi il rumeno *suliman* «belletto per la faccia» (coi derivati *sulimenì* ecc.)[3].

Satana è giunto in rumeno attraverso tramite slavo e greco (come rivela l'accentuazione Satána) ed è uno dei tanti nomi del diavolo[4] p. es. «Nici odată nu încetează vrăjmaşul şi luptătoriul nostru satana să spurce cu pără şi cu clevete traiurile oamenilor celor buni» (Indreptarea legii, Târgovişte 1652, p. 66[5].

Come appellativo vale «ragazzo vivace, diavoletto ecc.» p. s. «Craşmarul din sat aveà o sumedenie de băieţi răi şi obraznici, de ocărau pe om. Intr'o zi, *satanele*, fără ştirea crâşmarului, se vârîra în tejgheà ...» (Pamfile, Sărbătorile de toamnă şi Postul Crăciunului (VPR. XIX), Buc. 1914, p. 160).

Suleicha, o Zelikha o Zalicha è il nome della moglie di Putifarre, secondo le fonti rabbiniche e orientali. È noto infatti che la Bibbia, raccontando l'episodio notissimo del casto Giuseppe (Genesi, XXXIX) non ne ha tramandato il nome, il quale non compare neppure nella celebre Sura di Giuseppe (XII) del Corano[6]. Il nome di Suleicha appare invece costantemente nella letteratura persiana dove forma l'argomento di parecchi romanzi e

---

[1] Şaineanu, Influenţa Orientală, II, 1, 326: *solimàn* onix (intr'un cântec bucovinean: Marian, Poesii populare române, Cernăuţi 1875, Vol. II, p. 167, Pe cornul tulpanului — Piatra solimanului ... Solimanul de ce-i bun? — De primblat sara pe drum. (< *süleymani*, onyx [litt. propre à Salomon]).

[2] Sanguinetti, nel Journal Asiatique, 1866 I; per le forme del nome di Salomone cfr. anche Noeldeke nella Zeitschrift für Assiriologie XXX, 158.

[3] Cfr. Lokotsch, Etym. Wörterbuch d. europäischen Wörter orient. Ursprungs, 1927, Nr. 1943, S. 153/54 e letteratura citata. Pel rumeno aggiungi Şaineanu, Influenţa Orientală II, 1, p. 328 (e per l'uso del *suliman*, vol. I, paragrafo 83, p. CCII segg.).

[4] Cfr. Pascu, Archivum Romanicum V, 249 (per Satana, nome comune nelle lingue romanze v. Migliorini, p. 114).

[5] Citato presso Şaineanu, Semas. 59 (267) n. 4. — Accanto al nome di Satana si può ricordare *Veelzavel* che si trova in un manoscritto del 1799 (presso Gaster, Lit. pop. rom., p. 54) col significato di «Dumnezeul muştilor» e cioè precisamente col significato etimologico dell'ebraico בַּעַל זְבוּב *ba'al zebub* «signore delle mosche», nome d'una divinità degli Ecroniti che divenne poi sinonimo di diavolo, da cui il noto gr. [N. T.] Βεελζεβούλ ted. *Beelzebub*, it. *belzebù* ecc. (cfr. Lokotsch, Etym. Wörterbuch ecc. Nr. 145 c.) che troviamo anche in rum. sotto la forma *Velzăvuv* (Budai-Deleanu, Ţiganiada, ed. Cardaş 1925, p. 496). Per il biblico Βελίαλ e por le sue continuazioni rumene, cfr. Bogrea, Dacorom. IV, 876).

[6] Per l'episodio Biblico vedi la narrazione e copiosa letteratura, insieme a una solida analisi, nell'eccellente volume di Ed. Koenig, Die Genesis eingeleitet, übersetzt und erklärt, Gütersloh 1925, p. 683 segg. Per la sura coranica cfr. Noeldeke, Geschichte des Qorans, Leipzig 1909, I (2 ed.), p. 152: Abr. Geiger, Was hat Mohamed aus dem Judentum aufgenommen? Leipzig 1902 (ristampa) p. 139 segg. ma specialmente nella Zeitschr. d. deutschen Morgenländischen Gesellschaft, 1889, S. 1 ff.

poemi romanzeschi (circa 12!) fra quali si debbono riccordare *Yūsuf u Zalixā* del celebre Firdusi[1] e parecchie imitazioni e rielaborazioni posteriori (di Schihāb-uddīn ʒAmʒaq di Buchārā † 1149, di Raku-uddīn Masʒud di Harāt, di Farruch Ḥusain Nāẓim di Harāt (XVII sec.) fino a Lutf ʒAlibeg Ādhur che nel 1762/63 scrisse un «mathnavī Yūsuf u Zalīxā», la più importante delle quali è quella di Maulānā ʒAbdurraḥmān Ǧāmī, il così detto ultimo classico della Persia[2]. Le tradizioni popolari e specialmente l' épos e il romanzo, resero popolarissimo il tipo di Zuleicha, talchè in turco, secondo lo Zenker[3] il nome di Zuleicha, per traslato, significa «femme séduisante». Da questa voce turca il Bogrea trae, non senza qualche esitazione[4], il rum. dial. (Urcani, Jiu) *jeleaică* »fațarnică, mișea»[5], ma la sua ipotesi è più attraente e bella che verosimile perchè, oltre alle difficoltà formali resterebbe di difficile spiegazione la presenza di una voce così prettamente orientale, isolata in una zona settentrionale del dominio rumeno.

Oltre ai nomi di persona c' è anche qualche toponimo biblico che è diventato appellativo in rumeno e che credo più conveniente elencare qui, piuttosto che riserbarlo all' elenco dei nomi di città divenuti nomi comuni che forma l' ultima parte del nostro studio:

Gabaon, nome d' una famosa città cananea vicino a Gerusalemme; i suoi abitanti (Gabaonitae, Gabaoni) perdettero la libertà e divennero gli Iloti degli Israeliti[6]. Secondo un' ipotesi del Bogrea[7] questo toponimo sarebbe continuato dal rum. *gavaon,* soprannome degli Zingari attestato fin dal 1647: p. es. «Măi Țigane, *Gavaoane*» (Marian, Satirele poporane române, Buc. 1893, p. 345).

Hinnōm, originariamente *gē ben Hinnōm* (giardino del figlio di Hinnom), poi più brevemente *Gēhinnōm,* nome di luogo vicino a Gerusalemme passato nel greco γεέννα, lat. gehenna ecc. col. senso di «inferno» giunge anche

[1] Per un breve cenno vedi, in italiano: I. Pizzi, Storia della poesia persiana, Torino 1894, Vol: II, pp. 171–179; per maggiori ragguagli cfr. H. Ethé, Firdausi's Yūsuf und Zelīchā (Verhandlung d. VII. Orientalistenkongresses, Wien 1889, Semit. Sect. pp. 20–45); H. Ethé, Firdusi als Lyriker, (Sitz. d. bayer. Ak. Wiss. 1872, pp. 275–304; 1873, pp. 623–653 (e breve notizia in Geiger-Kuhn, Grundriß d. iranischen Philologie, Straßburg, 1896 bis 1904, II, 230–231); Schlechta Wssehrd, Yussuf und Suleicha, romantisches Heldengedicht, Wien 1889 (cfr. anche ZDMG. XLI, 577–599), ma per le fonti di Firdusi e per la storia generale dell'argomento cfr. specialmente l' importantissimo articolo di M. Gruenbaum, Zu Yūsuf und Suleīchā, ZDMG. XLIII, 1–29; XLIV, 445–477.

[2] Per brevi notizie su tutti questi romanzi cfr. Pizzi, op. cit. e Ethé in Geiger-Kuhn, Grundriß d. iran. Phil. II 231–233. Per il romanzo poetico di *Giami* cfr. ora Djami, Youssouf et Zouleikha traduit pour la première fois du persan en français par A. Bricteux, Paris 1927 (Les Joyaux de l'Orient, V).

[3] Zenker, Dictionnaire turc-arabe-persan, Leipzig 1866–76, p. 481.

[4] Bogrea, Dacorom. II, 899, ma specialmente I Congres Filol. Români, p. 56/57. (. . . Mai puțin convins sînt de identitatea lui *jeleaică* s. *jelaică*, epitetul jiian pentru o femeie «fațarnică, mișeà» . . . cu Zuleikha etc.»)

[5] Viciu, Glosar de cuvinte dialectale din graiul viu al poporului român din Ardeal, Buc. 1906, p. 54.

[6] Wetzer-Welte, Kirchenlexikon, Fr. i. Br. 1888, vol. V, s. v. *Gabaon.*

[7] Bogrea, I Congres Filol. Rom., p. 55/56.

in rumeno *(gheenă)* pel tramite dell'antico slavo *gheena, gheiena*[1]. In macedorum. *ginémea* vale «abisso, inferno»[2].

Sodoma, il cui nome per gli scorretti costumi degli abitanti ha avuto sempre la cattiva ventura di esser legato a usanze e pratiche poco corrette e tutt' altro che decenti (*sodomia, sodomita* ecc.), in rumeno rivive sotto la forma *sodom* e si limita a significare «Menge, Gefühl» oppure «prăpădenie», e nel verbo *a sodomì* «umbringen, zugrunde richten»[3] o *sudumì* e che nel riflessivo *a să sudumì* significa «einstürzen»[4]. P. es. «Din pricină asta, în ţara noastră, pe unde îşi tot făceau de cap limbile astea, erà mare pieişte şi *un sodom* de nu mai aveà pereche» (Rădulescu-Codin, Legende tradiţii şi amintiri istorice [VPR. X], Buc. 1910, p. 77); oppure «Păi ascultă, scumpule. In mărginea pădurii a sosit de trei zile cu *sodom de oaste*, să mă răpească, Împăratul Galben dela Marea Galbenă . . .» (Rădulescu-Codin, Ingerul Românului [VPR. XVII], p. 91); Oppure nel senso di «prăpad, puştiire»: «Asta face *sodom* (= prăpad, puştiire) mare 'n lume, şi n'are decât un leac, cine îl stie şi p'ala!» (Rădulescu-Codin şi Mihalache, Sărbătorile poporului [VPR. X], p. 20) e pel verbo a *sodomì*: «*Să mă sodomesc* e păcat de moarte, trebue să trăesc şi năcăjită cum am trăit în bine» (Pop-Reteganul, Poveşti ardeleneşti, 1889, Vol. V, p. 26). Pel senso riflessivo si può citare ancor un esempio:

Fi-mea a făcut
Doui feţi,
Logofeţi.
Unu 'n munte s'a suit,
Muntele *s'a sudumit.*

(Tocilescu, Materialuri folkloristice, Buc. 1900, I, 516.)

Per finire, osserveremo che anche in rum. si trova la voce *sodomic* nel significato dell' italiano «sodomia»; essa è giunta attraverso il greco medioevale; *sodomleni* vale «sodomiti»[5] ecc.

Abbiamo così terminato il brevissimo esame dei nomi dell' Antico Testamento i quali, naturalmente, sono rappresentati in numero assai minore di quelli del Nuovo che, specialmente colla larga messe di nomi di Santi, è più profondamente radicato fra il popolo.

Nuovo Testamento.

Cominciamo innanzi tutto con alcune figure Evangeliche per passare poi a personaggi cronologicamente posteriori.

Il nome dello stesso Gesù Cristo nella sua forma «Cristo» (non ci occuperemo qui del modo pel quale è avvenuto il passaggio da χριστός «unto» a «Gesù», perchè di questo parla molto diffusamente e bene il Migliorini)[6],

[1] Saineanu, Semas. 63 (271); Dicţ. Acad. Rom. II, 252 e per l'etimo orientale cfr. Lokotsch, Etym. Wörterbuch d. europ. Wörter orient. Ursprungs, Heidelberg 1927, Nr. 705, p. 56. Per lo slavo Miklosich, Lexicon palaeoslovenicum (Vienna 1865), p. 127.

[2] Mihaileanu, Dicţionar macedoromân, Buc. 1901, p. 216; Pascu, Dict. ét. mrum., II, 536, p. 137 ove si citano delle forme bulgare interessanti.

[3] Tiktin, DRG., p. 1454.

[4] Tiktin, DRG., p. 1525. [5] Bogrea, Dacorom. IV, 836, n. 2.

[6] Migliorini, 7 segg. I continuatori romanzi a p. 116.

avrebbe un continuatore rumeno (all' infuori di *Hristos*) in *crăciun* «Natale», se si accettasse una vecchia ipotesi etimologica dello Schuchardt[1] per cui la dibattutissima forma *Crăciun* deriverebbe da un *Christi jejunium*. Tuttavia tale ipotesi, benchè attraente, ha oggimai ben pochi seguaci e i più ritengono che la voce *crăciun* sia continuatrice di *calatione(m)*, accettando una proposta, in verità non troppo soddisfacente, di Pericle Papahagi[2], per tacere di coloro che ancora vorrebbero far derivare la forma rumena dallo slavo[3]. Non è il luogo di discutere qui la vecchia ipotesi Schuchardtiana, che urta in difficoltà formali non piccole: basta segnalarla. Ma giacchè parliamo di «crăciun», che a sua volta è diventato nome proprio, si può vedere come lo stesso *Crăciun* sia divenuto appellativo con due distinti significati: *Crăciun* passa a significare in Bucovina «una specie di focaccia in forma di 8 che vien conservata fino alla primavera e vien mangiata quando si comincia ad arare»[4]; d' altro canto *Crăciun* assume spesso il significato di «frusta, bastone»[5]. P. es. in una canzone della collezione Teodorescu, p. 339[6]:

Surda sberi cântând pe drumuri,
Ameţit de proaste fumuri,
Că se va găsì vr' unul
Să-ţi deà minte *cu crăciunul*,
Să-ţi scoată din nas amorul
Şi să-ţi potolească dorul . . .

Certamente è stato questo cambiamento scherzoso del senso della parola *Crăciun* che ha contribuito a mutare il senso del sinonimo di *Crăciun*, *Năştere* (cioè *Năşterea Domnului*), in «percossa» (rum. *lovitură*), sempre naturalmente nel linguaggio scherzoso; troviamo p. es. «Cum a văzut popa, că ne aşezăm la fereastră şi ne pregătim de urat, a început a ne trage câteva *naşteri* îndesate» (Creanga, Amintiri din Copilărie, Conv. Lit. XV, 4[7]).

Indirettamente il nome di Cristo si conserva anche in *Cârstovul*, nome

---

[1] Schuchardt in una importante recensione al libro di Ásboth, Szlávság a magyar keresztény terminologiában, inserita nel Literaturblatt f. germ. u. rom. Philologie VII (1886), p. 154.

[2] P. Papahagi, Convorbiri Literare XXXVII, 670—72 e Dunărea, I, 105—112 (Vedi letteratura presso Puşcariu, Et. Wb. 407 e REW. 1489).

[3] Miklosich, Slav. El. im Rum. 26 (Denkschriften Wien, vol. XII). — Dopo che lo Jagić dimostrò in Arch. f. slav. Phil. II, 610, l' origine rumena delle voci slave, quasi tutti ammisero che le voci slave fossero secondarie. Recentemente però il Brueckner, KZ. XLVIII, 184 segg. e Ungarische Jahrbücher IV, ritornò alla vecchia ipotesi del Miklosich (vedi però la severa critica di Bogrea, in An. Inst. Ist. Naţ. Cluj, III [1924/25], p. 500 segg.). Anche G. Weigand, Balkanarchiv III (1927), 98— 104 difende tenacemente l' origine slava.

[4] T. Pamfile, Crăciunul, studiu etnografic (VPR. XX), Buc. 1914, p. 6.

[5] Saineanu, Semas. 115—117 (323—325); Weigand, Balkanarchiv, III (1927), p. 104 non sembra ammettere questo trapasso semantico e collega direttamente *crăciun* «bastone» con *crac(ă)* «Bein, Arm, Schenkel, Zweig, Ast». Mâ almeno come etimologia popolare è giuocoforza appettere il rapporto con *Crăciun* «Natale» e il sinonimo *Naştere* è sufficiente prova.

[6] Presso Şaineanu, Semas. 117 (325).

[7] Citato presso Şaineanu, Semas. 121 (329).

dato nelle parti orientali dell' Oltenia e in alcune zone della Valacchia, al «giorno della SS. Croce»[1] (14 Settembre); in *crâşnic* «sagrestano» (in origine «portatore della croce»[2] e anche «rete da pesci» (trattenuta da due bastoni in forma di croce)[3]. In tutte queste voci il nome di Cristo giunge col senso di «croce» quale assunse appunto su terreno slavo[4]. Forse per intermediario magiaro *(kërësztës vitéz)* giunse al rumeno la voce *cristos* «crociato» quale appare p. es. nella Cronaca di Moxa «şi biruì Iancul pre Mahamet cu *cristoşii*» (e Giovanni [Hunyadi] vinse Maometto coi Crociati[5]).

Accanto a «Cristo» si può registrare qui anche Anticristo, noto attraverso le profezie apocalittiche e continuato anche in qualche altra lingua romanza[6]. In rum. *antihârț*, con parecchie varianti (*antihristu* [Hasdeu], *antihîrstu, antihîrs* [Sezătoarea V, 25] *antihîrt* ecc.) che si posson veder documentate in un mediocre studio del Pascu[7] e in macedorum. *antihristu* (< ngr. ἀντίχριστος) è uno dei tanti nomi del diavolo; p. es. «Bată-l crucea, antihîrț!» (Alecsandri, Teatru, p. 846) e di qui passa come ingiuria a un uomo cattivo o addirittura malvagio; p. es. «Pepelea: Ține-te bine, să nu dai rău! — Arvinte: Tu ești, *antihîrțule*, ce cați aici? (Alecsandri, Arvinte și Pepelea, sc. VII[8]).

Anna, Sant' Anna, madre della Madonna, di cui abbiamo alcune notevoli continuazioni nelle lingue romanze[9] è festeggiata il 21 Luglio; a Roaschia (Cuneo) in val di Gesso *sant' ana* dà il nome al mese di «Luglio»[10]. In rumeno invece si associa al nome di San Foca (per cui v. p.) la cui festa cade il 22 luglio e il binomio *Ana-Foca* denomina, presso il popolo, il primo di

---

[1] Detto anche *Cârstovul viilor* cfr. Rădulescu-Codin și Mihalache, Sărbătorile poporului (VPR. VII), 1909, p. 85; Pamfile, Sărbătorile de toamnă (VPR., XIX), 1914, p. 55. L' etimo immediato è l' ant. sl. *krьstovъ dinъ* cfr. Tiktin, DRG., p. 300; Dicț. Acad. Rom. I (p. II), 160.

[2] Tiktin, DRG., 439 (nel Banato si ode sotto la forma *crîștnic*, Weigand, JbIRS., III, 319).

[3] Miklosich, Lexicon palaeoslovenico graeco-latinum (Vienna 1865), p. 317, traduce con «fischergabel»; Tiktin, DRG., 439, con «Fischnetz, das an zwei ein Kreuz bildenden Stangen hängt» e rimanda per una più accurata descrizione dello strumento alla *Sezătoarea* IV, 114 (a me inaccessibile).

[4] Miklosich, Die christliche Terminologie d. slav. Sprachen, Wien 1876 (Denkschr. Ak. XXIV), p. 29, 39.

[5] Il passo è presso Hasdeu, Cuv. d. bătrâni, I, 406; la proposta dell' etimo ungherese alla nota 123, p. 440, accettata poi da Alexics, Magyar elemek az oláh nyelvében, Budapest 1888, dal Tiktin DRG. 440 e da altri. Infatti *kërësztës* (senza bisogno di sottintendere *vitéz*) vale tanto «cruciatus» quanto «miles cruciger, Kreuzfahrer» v. Szarvas-Simonyi, Magyar nyelvtörténeti Szótár, II, 235, (Il magiaro *kërëszt* «croce» è, come è noto, imprestito slavo v. Melich, Szláv jövevényszavaink Budapest, 1903 segg., II, 324 segg.

[6] Migliorini, 116.

[7] Pascu, Archivum Romanicum V (1921), 248.

[8] Candrea, Poreclele, 57 (ed ivi la citazione di Alecsandri) V. anche Şaineanu, Semas. 55 (263) e nota 4.

[9] Migliorini, 115, 130 n. 136, n.

[10] Salvioni, Krit. Jahresbericht üb. d. Fortschritte d. rom. Philologie VIII, I, p. 141, cit. presso Migliorini, 115.

Luglio, nonostante proprio il primo luglio sia consacrato ai Santi Cosma e Damiano, dai nomi dei quali, con un processo analogo, si è formato, come vedremo fra poco, il popolare *Cosmandinul*[1].

Anna(s), suocero di Caifa, è proverbiale nella frase «*a purtà (a trimete) pe cinevà de la Ana la Caiafa*» che corrisponde all'italiano «portare (mandare) qualcuno da Erode a Pilato»[2] p. es. «Apoi atât îl purtaseră pe la Ana și Caiafa, încât se zăpăcise, bietul, cu desăvârșire» (Slavici, Conv. Lit. XIV, 99)[3].

Caifas, gran sacerdote degli Ebrei che condannò Cristo, ha alcune continuazioni anche nelle lingue romanze occidentali[4]; in rumeno giunge per tramite greco (Καϊάφα) sotto la forma *Caiafa* e come nome comune vale «ipocrita», essendo così sinonimo di «*fariseu*»[5] p. es. «Nu dăruește un crâmpeiu de salbă iconostasului unde se miruiește, caiafa (de el) (Delavrancea)[6].

Erode, famoso tetrarca della Galilea, il cui nome rumeno è Irod (gr. Ἡρώδης ant. sl. *Irodъ*) diventa in rumeno un nome comune usato in Transilvania e in Moldavia per designare quel componimento popolare, specie di dramma assai primitivo, che rappresenta la venuta dei Re Magi e descrive la strage degli innocenti e si chiude, dopo una profezia sulla potenza di Cristo, colla confessione di Erode di non poter nulla contro il Salvatore[7]: Senza occuparci dell'origine di questi *irozii*, origine certamente assai tarda e occidentale[8], basta a noi constatare lo spostamento semantico assai significativo[9].

Di sfuggita noteremo che talvolta sono chiamati «*irozi*» anche i soldati di Erode che, nelle sacre rappresentazioni, inseguono la Madonna per rapirle il bambino[10]; *irod* si chiama anche la danza che talvolta si fa in queste

---

[1] Hasdeu, Etym. Magnum, p. 1154; Pamfile, Sărbătorile de vară la Români (VPR. XI) 1911, p. 162/63.

[2] Per l'espressione italiana v. anche Migliorini, 136; per quella rumena v. Tiktin, DRG. 64 e Dicț. Acad. Rom., V. I, P. II, p. 25, che spiega con «de la unul rău s. nefavorabil la altul la fel cu el; a amână pe cv. subt diferite pretexte».

[3] Presso Tiktin, DRG. 64 che traduce: «dann hatten sie ihn so oft von Pontius zu Pilatus (nämlich aus einer Schule in die andere) geschickt, daß der Arme ganz kopfscheu geworden war».

[4] Migliorini, 136 cita l'it. «faccia da Caifasso», bruttissimo.

[5] Quantunque non sia un vero e proprio nome di persona si può ricordare in questa nota che *fariseu* vale in rumeno «ipocrita, falso, sfacciato, ecc.» p. es. «Iacă poznă . . . și a aninat traistă cu rufe ude în cuiu . . . Bată-l potopu, *fariseu*, să-l bată . . .» (Alecsandri, Arvinte si Pepelea sc. VIII), v. Candrea, Poreclele 73 e Dicț. Acad. Rom. II, 63.

[6] Dicț. Acad. Rom. I, II, 25 e Tiktin, DRG. 256 (ed ivi la citazione di Delavrancea).

[7] Ampia collezione di Hințescu, Culegere de cântece de steà și irozii, Craiova 1878; v. anche A. Pann, Cântece de steà, Buc. 1880 e la letteratura citata alla nota seguente.

[8] Cfr. Gaster, Lit. pop. rom. 490 segg. (e anche in Gröbers Gr. d. Rom. Phil. II, 3, p. 427) Ollănescu, Teatrul la Români, I (An. Acad. Rom. XX, Lit.), Buc. 1897, p. 25: Pamfile, Crăciunul (VPR. XX) 1914, p. 155 segg.

[9] Cfr. anche Saineanu, Semas. 175 (383).

[10] Pamfile, Crăciunul (VPR. XX) 1914, p. 112.

rappresentazioni[1]; gli *irozii de seară* sono una forma assai modificata degli *irozii* (che altro non sono se non una varietà della così detta «*capră*»)[2].

Erodiade, moglie di Erode ha una larga continuazione nel campo romanzo in seguito alle tradizioni medioevali che la facevano condannata a girare senza tregua la notte nei boschi[3]. Nelle poesie popolari rumene troviamo spesso «Irod, Irodiasa, și fetele lui»[4] ma col tempo, a guisa di quanto è avvenuto in occidente dove parecchi continuatori di Erodiade significano «strega»[5] troviamo «Irodia, doamna zânelor»[6] e frequentemente si incontra il nome di *irodiţe*, o *irodiene* per designare le «*iele*» (specie di streghe)[7].

Gaspare è il nome, secondo la tradizione occidentale[8] di uno dei tre Re Magi; siccome gli «irozi» di cui abbiam fatto cenno or ora giunsero ai Rumeni dall'occidente (probabilmente dai Sassoni di Transilvania), anche i nomi dei tre Re Magi sono gli stessi che in Occidente e cioè Gașpar, Melhior e Balthazar. La tradizione e l'iconografia hanno sempre rappresentato un Mago moro[9] benchè non si sia d'accordo sul nome del moro, che ora è Baldassare[10] e ora Gaspare[11]. La frequenza delle rappresentazioni degli «*irozi*» con Gaspare

---

[1] Pamfile, Crăciunul (VPR. XX) 1914, p. 160.

[2] Pamfile, Crăciunul (VPR. XX) 1914, p. 160 (e per la *capră,* p. 169 a 180).

[3] Cfr. Veselovskij, Alichino e Aredodesa, nel «Giornale storico della Lett. Ital.» XI, 325 (però le forme bellunesi ecc. di tipo *ardoia* difficilmente si ricollegano a questa serie cfr. Tagliavini, Arch. Romanicum X, p. 90 e di contro Migliorini, 320 (anche ne *La Cultura,* 1927, p. 295).

[4] Bârlea, Cântece poporane din Maramureș, Buc. 1924, Vol. II, 369, 371 e v. Bogrea, Dacorom. IV, 1040.

[5] Migliorini, 320.

[6] Pamfile, Boli și leacuri (VPR. XIII), Buc. 1911, p. 27.

[7] Cfr. Șaineanu, Studii folklorice, Buc. 1896, p. 166—71; Pârvescu, Hora din Cartal (VPR. I) Buc. 1908, p. 80—81; D. Furtuna, Cuvinte scumpe (VPR. XXIII) Buc. 1914, p. 16; T. Pamfile, Mitologie românească, I, Dușmani și prieteni ai omului (VPR. XXIX) Buc. 1916, p. 260; Drăganu, Dacorom. IV, 746.

[8] Anche il numero è differente secondo gli scrittori orientali; i Siriaci e gli Armeni p. es. portano il numero dei Magi a 12 (cfr. Assemani, Bibl. Orient. Roma 1719 segg., III, 309, 316). I tre nomi di Gaspare, Melchiorre e Baldassare appaiono presso uno scrittore italiano del VII secolo (cfr. Muratori, Rerum ital. Script. II, 114) e presso il Venerabile Beda (Migne, Patr. Lat. CVI, col. 620). Del resto su questa intricata questione cfr. A. Dietrich, Die Weisen aus dem Morgenlande.- nella Zeitschrift f. alttestamentl. Wissenschaft III (1902) 1 segg. ed anche per brevi notizie Vigoureux, Dict. de la Bible IV, 546.

[9] In qualche quadro non c'è rappresentazione del moro p. es. nella Adorazione dei Magi di G. David (1450/60—1523) Nr. 151, Museo di Bruxelles.

[10] P. es. presso J. Knabenbauer, Commentarius in Evang. sec. Mattheum, Parisiis 1922, p. 130: «. . . tertius fuscus, integre barbatus, Balthasar nomine, habens tunicam rubeam ecc. — Anche in qualche «Irod» rumeno Baldassare è il re mago moro p. es.: «Baltazar răspunde: «Eu sunt craiu negru din ţara Arapilor, care am văzut steaua călătorind și după dânsă mă grăbesc a mă duce în Vitleim» (presso Pamfile, Crăciun (VPR. XX) 159).

[11] Secondo lo Knabenbauer Op. cit. alla nota precedente p. 130 «Secundus nomine Caspar, iuvenis imberbis, rubicundus, mylenica tunica, sago rubeo,

raffigurato come moro' ha fatto sì che *gaşpar* (femm. *gaşperiţa*) è divenuto un comune soprannome degli Zingari, a causa del colore scuro della loro pelle[1] (cfr. i soprannomi di *arapilă, cioară* e lo stesso zingaro *kaló* «nero» e «zingaro»). P. es.» Al dintâiu *gaşper*, vataşu însă, cum, paşi pă uşă, tîrlamîrla, s'a uimăcit» (Jipescu, Opincarul, 101) e «*Gaşperiţa*» de cioară ce să facă, ca să ponosească pe doamna sa? . . .» (Ispirescu, Basme, 63.)

San Giovanni (il Battista o l'Evangelista, giacchè il popolo facilmente li confonde)[2] ha, in rumeno, una storia assai più complessa che nelle altre lingue romanze[3]; infatti il semplice *Sântioan* (Conv. Lit. XX, 1017) o *Sântion* (Liuba-Iana, Topografia satului şi a hotarului Maidan, Caransebeş 1894, p. 98) si trova quasi solo come nome di famiglia e per designare la festa di San Giovanni Battista (7 Gennaio)[4]. Anche il macedorum. *sîng-ghĭon* indica il 7 gennaio (Pascu, Dict. Et. Mrum., I, 643, p. 92). La festa di San Giovanni Evangelista (24 Giugno), quella famosa festa alla cui notte son legati altrove tanti ricordi, prende il nome di *Sâmzănii, Sânzăene, Sânziene*[5] con uno spostamento di genere di difficile spiegazione[6]. Come alla forma maschile St. Ioan si riconnettono alcuni nomi di piante p. s. *Iarba sfântului Ioan* «salvia moscatella» (Salvia sclarea)[7] (ed anche «Epilobium angustifolium»), *Capul Sf. Ioan* «trifolium repens») ecc., così alla femminile si uniscono parecchi nomi di erbe e di fiori fra i quali ricorderemo: *sânziene* (in Trans. *Sânzuiană,*

---

calceamenthis hyacinthis vestitus, thure quasi Deo oblatione digna Deum honorabat»; Secondo il Vigoureaux, Dict. de la Bible IV, 546 «Enfin Caspar ou Gaspard équivalait à un indien Guduapar et rappellait la race de Japhet». Però in parecchi «*irozii*» rumeni è il Mago moro p es. Rădulescu-Codin şi Mihalache, Sărbătorile poporului (VPR. VII) 1911, p. 102, Gaşpar: «A mai fost un împărat ca tine — Anume Tartacot — Cu barbă d'un cot . . . Irod: «O arap negru şi buzat — Cu solzi negri după cap — Cu solzi de peşte — La deşte ecc. O tu harap negru şi buzat cu ale tale 24 limbi te vei împotrivì tu mie? . . .»

[1] Cfr. Şaineanu, Semas. 174 (382); Gaster, Lit. pop. rom, 496; Candrea, Poreclele, p. 126/27; Dicţ. Acad. Rom. II, 324; Tiktin, DRG., p. 665. — Non è inopportuno notare che il nome proprio *Kaspar* diviene appellativo col significato di «diavolo» in parecchi dialetti tedeschi (cfr. L. Günther, Die deutsche Gaunersprache, Leipzig 1919, S. 151) e spesso passa a significare anche «carnefice» (cfr. E. Angstmann, Der Henker in der Volksmeinung, Bonn 1928, S. 10).

[2] È indubitato che si legano al nome di San Giovanni, anche altri San Giovanni più recenti, a seconda delle regioni; p. es. in Bucovina Sf. Ioan cel nou cfr. Marian, Sf. Ioan cel nou dela Suceava, Buc. 1895 e Pamfile, Sărbătorile de vară (VPR. XI), p. 81.

[3] Per cui v. Migliorini, p. 117/18.

[4] Marian, Sărbătorile la Români, I, Cârnelegile, Buc. 1898, p. 215 segg.

[5] Cfr. specialmente T. Pamfile, Sărbătorile de vară (VPR. XI), Buc. 1911, p. 79 segg.

[6] Mi è inaccessibile l'articolo del Silca, Sânzienile la Români, nella «Gazeta Transilvaniei», 1898, citato dal Pamfile, Sărbătorile de vară (VPR. XI), p. 105, n. 3, ove si parla dello spostamento del genere. Pure inaccessibile mi rimane lo studio del Philippide, O rămăşiţă din timpuri străvechi, citato del Pascu, Dict. Ét. Mrum., I, 693, p. 92.

[7] Panţu, Plantele, 128; Pamfile, Sărbătorile de vară (VPR. XI), p. 97.

[8] Pamfile, Sărbătorile de vară (VPR. XI), p. 91.

Sânzuiene e altrove *Sânzenie, Sânzene*)» «ingrassabue» (Galium verum); *sânziene albe* «caglio» (Gallium mollugo); *sânziană de gradină* «verga d'oro» «Solidago canadensis» ecc.[1]. Ma la questione più interessante e difficile è quella che si riconnette ai rapporti che intercorrono fra il nome di San Giovanni (diventato Santa Giovanna e cioè *sânziană*) e la celebre Ileana-Cosînzeană delle fiabe rumene[2]. Il Puşcariu[3] e il Migliorini[4] dubitano che si tratti della stessa cosa, ed anche il Tiktin[5] non è così sicuro come il Weidelt[6]. Eppure la identificazione è innegabile; solo bisogna studiarla un po più da vicino. Innanzi tutto che cosa è Ileana-Cosinzeană? È il tipo ideale della bellezza femminile delle fiabe rumene p. es «Ca un vis, ca o părere, se coborî de pe stâncă, mândră albă fată, naltă, mlădioară ca o treştioară, cu părul de aur, cu ochii de bălaur, ruptă din soare, întocmai ca Ileana Cosinzană (Odobescu, Pseudokynegetikos, Buc. 1874, p, 239), oppure «O fată frumoasă, Iana Cosinzană din poveşti (Calendarul Basmelor, 1882 presso Şaineanu, Semas., p. 160 [352])[7].

Ora, non bisogna partire dalla forma Ileana Cosinz[e]ana, ch'è ormai troppo alterata, ma dalla più antica Iana Sinziana (Simziana)[8] ove ci troviamo evidentemente dinanzi a «Giovanna Santa Giovanna», precisamente come, nella forma maschile, incontriamo assai spesso *Ion sânt-Ion* p. es. «Ion Sânt Ion, naşul lui Dumnezeu, care a fost trimes cu 12 îngeraşi după tămâie . . .»[9]. Ora noi troviamo *Iana Simziană* in parecchie ballate popolari, sempre con riferimento alla Luna che, nella fantasia popolare è una bella fanciulla; con maggior frequenza nelle infinite varianti della celebre ballata «Il sole e la luna»[10]; prendiamo p. es. la redazione della raccolta del Tocilescu[11]; qui la luna e semplicemente »Iana»

Tese lâna n'el (*scilicet:* mică argeluţă)
Pânză de mătase
Lui Soare cămaşe . . .
Iana că ţeseà . . .
. . . La *Iana* mergeà ecc.

---

[1] Panţu, Plantele p. 254/55; Damé, DRF., IV, 14; Pamfile, Sărbătorile de vară (VPR. XI), 79 segg.

[2] Pel tipo di Ileana Cosînzeană cfr. specialmente Şaineanu, Basme p. 504 segg.

[3] Puşcariu, Et. Wb. d. rum. Spr. 1598. [4] Migliorini, p. 320.

[5] Tiktin, DRG., p. 421. [6] Weidelt, JbIRS. XIX—XX, p. 8.

[7] Ileana Cosinzeana è «frumoasă ca o floare intr'o iarnă fără soare»; essa corrisponde alla e *Bukur e dheut* (Bella della terra) degli Albanesi, alla ὡραία τοῦ κόσμου dei Greci, e quel che più importa alla *Dieva zlatovlaska* degli Slavi e alla «bella dai capelli d'oro» dei popoli neolatini. Cfr. per tutto questo Saineanu, Basme, 505 segg.; Sandfeld, Balkanfilologien, København 1926, p. 9.

[8] Ileana Simzeana anche presso Ispirescu, Basmele Românilor Nr. 2; Altre varianti sono *Cosenzană, Cosinţană, Costinteană* e *Cosînceancă* (Saineanu, Basmele 505) eccezionalmente anche altre forme p. es. Ileana Brăileana presso Pamfile, Sărbătorile de vară (VPR. XI), p. 24.

[9] Furtuna, Cuvinte scumpe (VPR. XXIII), Buc. 1914, p. 78.

[10] Vedi specialmente T. Pamfile, Cerul şi podoabele lui după credinţele poporului român (VPR. XXVI), Buc. 1915, p. 105—152.

[11] Tocilescu, Materialuri folkloristice, Buc. 1900, Vol. I, p. I, p. 13 segg.

Anche il Sole rivolgendosi a lei dice:

Țese, *Iano*, țese . . .,

e solo nelle invocazioni a lei rivolte da Dio e dal Vecchio Natale troviamo

Iano
Simziano:
Nainte plecați
Pe drum întrebați ecc.

In una variante pubblicata dallo stesso Tocilescu[1] il nome è un po' mutato e troviamo *Ileana Zimziană*, mentre in due redazioni della raccolta del Păsculescu[2] troviamo *Iana Sinziană* che, a mio parere, è la forma primitiva p. es.

La *Iana* veneà
Și iar că i ziceà
Iana Sinziană
Scoali de te gătește
Și te priminește . . . .

oppure:

Iana Sinziană
Soră soarelui
Fata sfântului . . . . .

ma in una terza variante troviamo già *Ileana Cosinzană*[3], come nella celebre ballata «Soarele și Luna» della collezione di V. Alecsandri[4]. Secondo il mio modesto parere, anzichè partire dal tipo astratto della bellezza femminile, bisogna partire dalla personificazione della luna, tanto comune nel culto pagano e presso i popoli primitivi. La storia di questa parola è, secondo me, strettamente connessa a quella di Diana che studieremo in seguito; come è noto, Diana, giovinetta cacciatrice, personificazione della luna, è diventata in rumeno *zână* e cioè «fata» (in generale). Non potè quindi più servire a designare la luna allora, quando coll' introduzione del Cristianesimo parecchi miti pagani ricevettero un' impronta cristiana, avvenne un' incrocio fra Diana e San Giovanni (già diventato Sancta Johanna) e si attribuì alla prima il nome del secondo, tànto più che gli esiti rumeni sono assai simili (*iană*, *zână* colla regolare velarizzazione della vocale); ecco dunque perchè abbiamo *iana* e *simziană* o *simiziană* Il binomio primitivo è allora *Iana Simzeană*, come nella ballate citate più sopra. Ma come avviene la sostituzione di *Ileana* a *Iana?*

Una volta che si era perso la nozione di Diana, e si aveva solo quella di *Sinziana*, è naturale che l' unico binomio possibile fosse *Iana Sinziană*, e cioè per tradurre letteralmente «O Giovanna, Santa Giovanna»; ma quando *Sinziană* non fu più nella coscienza dei parlanti «Santa Giovanna», ma un semplice epiteto di *Iana*, si capisce che in luogo di *Iana* ci potesse

---

[1] Tocilescu, Materialuri folkloristice, Buc. 1900, Vol. I, p. I, p. 15 segg.
[2] Păsculescu, Literatura populară românească (VPR. V), Buc. 1909, p. 182 segg.
[3] Păsculescu, Literatura populară romanească (VPR. V), Buc. 1909, p. 184 segg.
[4] Alecsandri, Poesii pop., p. 21—22, vedi questa ballata anche nella mia Antologia rumena (Heidelberg 1923), p. 287.

stare anche un altro nome, purchè fosse assonante; si ebbe così, in alcune varianti Ileana (anche senza pensare a un' eco lontanissima di σελήνη, rimasta forse in qualche leggenda popolare di origine greca o neollenica). Da *Iana Sinziană* si giunge dunque abbastanza facilmente a *Ileana Sinziană*[1]. Come si allora *Ileana Cosinzeană?* Il difficile è lo spiegare quel *Co-* di *Cosinzeană*. Il Weidelt[2] lo trae da un ipotetico binomio *Codreana-Sinziană* (*Codreană*, o abitante dei boschi) che ricorre in qualche fiaba specialmente transilvana[3]; tuttavia la *Codreana Sinziană* è assai diversa dall' *Ileana Cosinzană*, e pertanto è assai preferibile un' altra congettura, emessa anche dal Tiktin[4]; secondo questa congettura il *co-* sarebbe dovuto a una contaminazione colla voce *cosițe*. Abbiamo già visto infatti che il tipo di *Ileana Cosinzană* corrisponde alla «fanciulla dai capelli biondi» delle nostre favole, e sappiamo d'altra parte che gli appellativi più comuni, gli epitheta ornantia, di *Ileana Cosinzeană* sono: *cu cosița de aur, cosiță de aur și ochii de bălaur, cosiță de aur și ochii de foc* ecc.[5]. In tutti questi casi si ha il nome della fata immediatamente seguito dalla voce *cosițe*, e non è affatto improbabile che da *Iana Simziana, cosițe de aur* ecc. si sia fatto *Iana Cosinzeana* ecc. e per tanto mi pare che il Weidelt sia troppo assoluto a scrivere che l'opinione del Tiktin, è inaccettabile (nicht annehmbar).

Molte altre spiegazioni sono state date a proposito dell' origine di *Ileana Cosinzeană*; ricorderò solo quella recente di Pericle Papahagi[6] per il quale l'origine sarebbe da ricercarsi in *Helena Costandiana*, e cioè in Elena madre dell' imperatore Costantino il Grande, alla cui vita sono legati molti episodi rimasti popolari[7].

---

[1] Perduta la conoscenza dell'origine del nome o della leggenda che lo ha posto, può subentrare un cambiamento per uno di quei fenomeni che il Migliorini ci descrive a p. 63 del suo bel volume, laddove egli parla del nome di Giovanni, diffuso in Italia per designare il «baco»; egli dice «una volta oscuratosi il rapporto fra il concetto di baco e il nome di Giovanni, questo dové sembrare imposto a capriccio; nulla di più naturale allora che creare un nuovo nome secondo il modulo: «baco» — «nome individuale», se il baco si chiama Giovanni perchè non si potrebbe chiamare Antonio, Giuseppe, Luigi? . . .» Qui del resto non c'è neppure bisogno d' andar tanto in là, perchè si resta sempre nella sfera di una creatura rappresentata come essere femminile. Anche quel simbolismo fonetico a cui accenna il Migliorini a p. 26 è soddisfatto nel caso di «*Ileana*» (che ben si addice a una creatura bella e giovane).

[2] Weidelt, JbIRS., XIX/XX, p. 8.

[3] Cfr. Saineanu, Basme, p. 308/09. [4] Tiktin, DRG., p. 421.

[5] Cfr. Șaineanu, Basme 505 il quale nota «queste forme molteplici (*Cosinzeană, Cosințana* ecc., provano l'origine straniera della parola, che sembra significare «Ileana dalle trecce d'oro»; per la prima parte della parola cfr. lo slavo *kosa* «chioma». In una fiaba boema figura *Dieva zlatovlaska* «la vierge aux cheveux d'or» che corrisponde al ruteno *Slatokosa* «dai capelli d'oro»; Il Tiktin, DRG. 421, nota «Der Name erscheint meist mit irgendeinem Epitheton ornans, wie *cu cosița de aur*, oder *din cosița ruja-i cântă, mii de împărații încântă*, u. ähnl.»

[6] P. Papahagi, Ileana Cosinzeană, nella rivista *Dunărea* I, 3—7 (siccome questa rivista mi è inaccessibile, ricavo la notizia dalle brevi recensioni inserite in Dacorom. IV, 1445 e 1508).

[7] Per le continuazioni romanze nei nomi di moneta v. Migliorini, p. 131.

Prima di chiudere questo capitolo destinato alle continuazioni di San Giovanni, ricorderemo il macedorum. *taghiani,* o *taviani* (< gr. volg. ταϊγιαννιοῦ), nome di una festa popolare che si fa la vigilia di San Giovanni (e cioè il 23 Giugno) e di un canto che le ragazze innalzano appunto in tale giorno[1].

Giuda Iscariota, il cui tradimento è assai più vivo nella mente del popolo di quello di Caino, ha una lunga serie di continuazioni. *Iuda,* per semplice generalizzazione significa «traditore» p. es. «Erà raiu, nu viaţă, până se prăpădì ca pomojnic, pe plaiurile noastre, *iuda* de caţaon» (der Schuft von einem Griechen, traduce il Tiktin)[2] (Nadejde, Nuvele, I, 80).

Iude è anche uno dei nomi di quelle streghe che il popolo rumeno chiama comunemente «iele»[3] e che spesso sono ritenute come «fetele lui Iuda»[4].

Nella mitologia popolare rumena si chiama anche *Puiul Iudii* o semplicemente *Iuda* uno spirito che abita nel Danubio o nel mare e che aiuta o danneggia i pescatori a seconda delle sue preferenze per l' uno o per l' altro di essi[5].

Si chiama poi «*iuda*» anche un vento furioso che batte in certe posizioni alla metà di Luglio e che, secondo un' ingenua spiegazione del Rucăreanu[6] «fu chiamato *iuda* dai cacciatori perchè portando l' odor della persona da ogni parte alla selvaggina, questa fugge, rendendo inutile ogni fatica del cacciatore stesso»; probabilmente invece si è più nel vero se si considera che il nome del vento, derivi da *Iuda* (o *sf. Iuda,* quindi sovrapposizione di San Giuda apostolo con Giuda Iscariota) festa che cade il 19 Giugno. Il popolo di alcune provincie rumene (p. es. nel distretto di Prahova) crede che Giuda imperi sulle tempeste e possa a suo piacimento mandare o no la grandine sui raccolti[7]; per questo la sua festa dev' esser rispettata, altrimenti la tempesta e la grandine devasteranno il raccolto[8].

Dal nome del vento «*iudă*», prendendo la causa per l' effetto, con un' ardita metonimia, si chiaman anche «*iuzi*» o *iude* (pl. di *iuda*) gli alberi abbattuti da un fortunale p. es.

Iar în *iudele* de faţă
Se ţin cerbii, stau şi ursii;
Daţi la câini îndată drumul! . . . .
In *iuzi* gonesc copoii, spre vârf ei se 'ndreptează,
Din ce în ce chefnitul mai mult se înteţeşte . . .[9]

---

[1] Cfr. Pamfile, Sărbătorile de vară (VPR. XI), Buc. 1911, p. 99 segg. e lett. citata. Il Nikolaidis, Ἐτυμολογικὸν λέξικον τῆς κουτσοβλαχικῆς γλώσσης, Atene 1909, p. 521 cita la forma *taghianismata* che traduce con ἑορτὴ τοῦ ἁγίου Ἰωάννου (e quindi non la vigilia, ma proprio la festa). (Anche il Pascu, Dict. Et. Mrum. II, n. 43, p. 7, copia del Nikolaidis.) [2] Tiktin, DRG., p. 861.

[3] Şaineanu, Studii folklorice, Buc. 1894, p. 145—47; Drăganu, Dacorom. IV, 746.

[4] Pamfile, Mitologie românească, I, Duşmani şi prieteni ai omului (VPR. XXIX), Buc. 1916, p. 266.

[5] Pamfile, Mitologie românească, I, Duşmani şi prieteni ai omului (VPR. XXIX), Buc. 1916, p. 290 segg.

[6] Presso Şaineanu, Semas., p. 175 (383).

[7] Pamfile, Sărbătorile de vară (VPR., XI), Buc. 1911, p. 78.

[8] Rădulescu-Codin şi Mihalache, Sărbătorile poporului (VPR., VII), Buc. 1909, p. 73 (vedi anche nota 1).

[9] Rucăreanu presso Şaineanu, Semas., p. 175 (383); cfr. anche Şaineanu, Studii folklorice, Buc. 1896, p. 145—147, e Tiktin, DRG., p. 861.

Iuda è poi anche uno dei tanti nomi del diavolo[1] p. es. «Prin unele părţi se zice că Noe a lucrat la corabie trei ani de zile; prin altele se spune că i-a trebuit nouă ani pentru aceasta, fără că *iuda* (cioè «il demonio») să poată aflà» (Pamfile, Povestea lumii de demult (VPR. XVIII), Buc. 1913, p. 125).

Iuda, infine, è un soprannome per gli Ebrei, per quanto «lo si oda poco sulla bocca del popolo»[2] p. es. «Cum ar fi Crăciun fără colinde? Ar fi păcat. Cel ce le-ar părăsi, ar fi *un iudă*, sau orice altă, numai nu român, creştin adevărat» (Viciu, Colinde din Ardeal [VPR. XXII], Buc. 1914, p. 9). Gheorghe a vârît repede mâna în sân strigând: «Iuda!» şi a voit să se năpustească asupra stăpânului . . . (Caragiale, O făclie de Paşte, ed. Cartea Rom. p. 6 [il padrone è l' ebreo Leiba Zibal].)

Io credo che in questo soprannome degli Ebrei non entri solo il ricordo del tradimento di Giuda, ma che ci sia un incrocio fra il nome di Giuda (che non ha fatto che peggiorare il senso nella coscienza dei parlanti) e il tedesco *Jüde* (e jiddisch: *jiid*) «ebreo» che si doveva sentir spesso sulla bocca degli Ebrei che venivan in Rumania dalle regioni parlanti tedesco e jiddisch.

Non credo poi che valga la pena di soffermarsi sulla voce che si ode talvolta sulla bocca degli illetterati «*untură de iudă*» invece di «*untură de iodiu*» (=tintura di iodio)[3]. Il volgo non ha capito *iodiu* e l' ha ravvicinato a *iuda*; simili storpiature nei nomi dei medicinali sono comunissime; per citare un solo esempio, la stessa tintura di iodio è chiamata spesso da buona parte del basso popolo di Bologna *tintura d' ódi* (e cioè «di odio»), come, sempre a Bologna, il joduro di potassio è trasformato in *j udúr ed putási* (lett. gli odori . . .).

Urechea Judei è sinonimo di *urechea babei* e vale cioè «ciato» (Peziza aurantia)[4].

Anche la seconda parte del nome di Giuda, e cioè Iscariota, scarsamente rappresentata altrove[5], è vivissima in rumeno, dove *Scaraoschi,* è uno dei più frequenti nomi del diavolo[6], e deriva per il tramite dei libri ecclesiastici, dal paleoslavo *Iskariotski*[7]; p. es. «. . . în iad nu erà chip să se întoarcă fără ispravă, de frică lui *Scaraoschi* cel bătrân, care l-ar fi snopit în bătai . . .» Pamfile, Diavolul învrăjbitor al lumii (VPR. XXV), Buc. 1914, p. 15).

---

[1] Cfr. Pascu, Archivum Romanicum, V, 248, che cita qualche parallelo balcanico.

[2] Candrea, Poreclele, p. 133.

[3] Ticeloiu, Zeitschr. f. rom. Phil., XLIII, 355; Migliorini, p. 299.

[4] Il Drăganu in un suo lavoro giovanile: *A roman szóösszetetél,* Besztercze 1906, p. 76, elenca «*urechea-Iudei*» fra di nomi composti, quasi tutti di piante; ma non ne pone la traduzione [l' interpretazione si deve a gentile comunicazione del Drăganu stesso].

[5] Migliorini, p. 116.

[6] Pascu, Arch. Rom., V, 248. Il nome appare sotto parecchie varianti (*Scaraoţki, Caraoschi, Caraosti* ecc.) che sono elencate dal Pascu. Aggiungi: *Scaraonţ* (Pamfile, Povestea lumii de demult [VPR. XVIII, p. 65] e *Scaraoscheanu* (rumenizzazione di *Scaraoschi!),* ibid., p. 70.

[7] Hasdeu, Cuvente d. bătrâni, II, p. XXVII; cfr. anche Şaineanu, Semas., p. 61 (269) e Tiktin, DRG., p. 1378.

Lazzaro, mendicante pieno di piaghe che stava dinanzi alla casa del ricco epulone e di cui ci parla l'Evangelo di San Luca (XVI, 19—26), forse unito al ricordo di Lazzaro di Betania risuscitato da Gesù Cristo (Evangelo di San Giovanni, Cap. XI) e contaminato dalla presenza di un altro Lazzaro leggendario che sarebbe morto col desiderio di mangiar delle focacce[1], si continua nel rum. *lăzărelul*, nome di un uso popolare, vivo specialmente nei contorni di Bucarest, per il quale dei ragazzi girano per le case nel giorno chiamato appunto «Sâmbăta lui Lazăr»[2], cantando una canzone monotona.

Lăzăriță si chiama la bambina, vestita da sposa, che gira con questi ragazzi. Anche presso gli Arumeni, troviamo quest' uso e a *Lăzărelul*, *Lăzăriță* corrispondono i nomi di *Lazar, Lazarină*[3]. Quanto al neologismo *lazaret* «lazzaretto» (dall' ital.), è ormai noto[4] trattarsi di contaminazione di Lazzaro, col nome dell' isola Santa Maria di Nazaret. In ogni modo in rumeno si tratta d' una forma secondaria.

Luca, evangelista, dà nome a *Lucin*, festa popolare che cade il 17 (o secondo altri il 18) Ottobre, L' etimo diretto è lo slavo *Lučinъ dьnь* «giorno di San Luca»[5]. ma il popolo, nei territorii dove esiste la palatalizzazione delle labiali, lo riconnette erroneamente con *lupkj* (= lupi).

Maria, il soave nome della Madonna, che altrove ha larghe continuazioni[6], pare che in rumeno si conservi solo in *mariuța* (o *mariuța popei*, od anche *maria-popei)* nome della «coccinella della Madonna» (lat. Coccinella septempunctata, cfr. ted. Marienkäfer)[7]. In macedo-rum. *measa ali stă Mariă* vale «pranzo che si fa in onore della nascita d' un bambino»[8] e *mîna ali stă Mariă* è il nome della petacciuola d' acqua *(Alisma plantago)*[9]. Alcune continuazioni come appellativi hanno anche degli epiteti della Madonna, p. es. *Maica Domnului* che dà il suo nome a parecchie piante, p. es. *părul-*

---

[1] Cfr. Marian, Sărbătorile la Români, Vol. II, Păresimile, Buc. 1899, p. 247 segg.

[2] Marian, Sărbătorile la Români, II, p. 237 segg.; Șaineanu, Semas., p. 176 (384); Rădulescu-Codin și Mihalache, Sărbătorile poporului (VPR. VII), Buc. 1909, p. 42.

[3] Pascu, Sufixele românești, Buc. 1916, p. 211, trae *lazarina* «fille qui chante et qui danse en l'honneur de Saint Lazar» dal bulg. *lazarina*. Per l' usanza popolare cfr. Marian, Sărbătorile la Români, II, 253 segg.

[4] Spitzer, Wörter und Sachen, VI, 201 ff.; Lokotsch, Etym. Wörterbuch d. europ. Wörter orient. Ursprungs, 1927, Nr. 1310; Migliorini, p. 120 e lett. cit.

[5] Cfr. Pamfile, Sărbătorile de toamnă și postul Crăciunului (VPR., XIX), Buc. 1914, p. 62; T. Papahagi, Din folklorul romanic și cel latin, Buc. 1923, p. 12; Tiktin, DRG., p. 926.

[6] Migliorini, p. 123/124.

[7] Hiecke, JbIRS., XII, 140—142; Marian, Insectele, Buc. 1903, p. 107; Cihac, Dict., II, 186; Tiktin, DRG., p. 954. (Io non credo che questa voce abbia alcun rapporto con *mâță*, come ritiene lo Șaineanu, Semas., p. 177 (385).

[8] Delametra, Dicționar macedo-român, Buc. 1906, p. 128. Pascu, Dict. ét. mrum. II, 1114, p. 61.

[9] Delametra, Dicționar macedo-român, Buc. 1906, p. 130. Pascu, Dict. ét. mrum. II, 1114, p. 61.

Maicei-Domnului «asplenio nero» (Asplenium Adiantum nigrum)[1] ecc. Il bell' epiteto greco della Vergine, e ciòe Παναγία, si continua nel rum. *panaghie* «Stück Opferbrot, das dem Gedächtnis der Mutter Gottes (gr. Παναγία, daher der Name) geweiht ist; wird bei gewissen Gelegenheiten (so besonders bei der Seelenmesse, die für einen Verstorbenen am 40. Tage nach der Beerdigung gelesen wird), unter Gebeten in die Höhe gehoben und dann verzehrt»[2].

Maria Maddalena, forse ha dato il nome a quella *măgdălână* «Aprikose mit süßem Kern» che il Tiktin, DRG. 940, è incerto se trarre da ἀμυγδάλη o da Μακεδών. Considerando la larga fortuna del nome di Maddalena anche nei paesi non romanzi, e considerando specialmente che parecchi nomi di frutta portano il nome della Maddalena, perchè si ricollegano alla festa di questa Santa che ha luogo il 22 Luglio[3], non mi sembra troppo ardito presentar questa ipotesi.

San Paolo è specialmente noto attraverso la famosa Apocalissi di Paolo[4]. Nel Medio Evo, facendo una solenne confusione di nomi fra San Paolo e Paolo di Samosata (VII sec.) si credette, dagli ortodossi che l' Apocalissi di Paolo, fosse opera dei Pauliciani[5]. Di qui costante riunione del nome dei Pauliciani (in rum. Pavlicheni) con l' Apocalisse di Paolo, e direttamente con San Paolo. Secondo il Gaster[6] sono detti *pavlicheni* «i Bulgari di Rumania, una volta eretici, ed ora cattolici».

San Pietro è assai familiare ai Rumeni e nelle fiabe lo si vede spesso girar per la terra insieme al Padre Eterno; il suo nome però non è rimasto che per indicar le due feste di San Pietro: *Sâmpietru* (o *Sânkietru* dove si palatalizzano le labiali) *de vară* (29 Giugno)[7], e «*de iarnă*» (16 Gennaio)[8]. Secondo un' informazione del Baronzi[9] prenderebbero il nome die *Sâmpietru* anche alcune varietà di pere e di mele. Infine si può notare che, per

[1] Panțu, Plantele, p. 206 (Pamfile, Sărbătorile de toamnă [VPR, XIX]. Buc. 1914, p. 28, cita una pianta *Palma Maicei Domnului,* della quale riferisce anche una tradizione popolare; io ne ignoro però l' esatta traduzione).

[2] Tiktin, DRG., p. 1114.

[3] Migliorini, p. 121 e lett. cit. Anche per la chiesa ortodossa la festa della Maddalena cade il 22 Luglio, ma siccome in tal giorno si festeggia San Foca il ricordo è assai debole cfr. Pamfile, Sărbătorile de vară (VPR., XI), Buc. 1911, p. 213.

[4] Gaster, Liter. pop. rom., p. 357 segg. (e Gröbers Gr. rom. Philol., II, 3, p. 405; Hasdeu, Cuvente d. bătrâni, II, 405 segg).

[5] Hasdeu, Cuvente d. bătrâni, II, 410. I Pauliciani erano una setta religiosa simile a quella dei Priscilliani, fondata sulla metà del VII secolo dai fratelli Paolo e Giovanni di Samosata. Cfr. Marx, Lehrbuch d. Kirchengeschichte, Trier 1922 (8—a ed.), p. 161; K. Ter-Mkrttschian, Die Paulikianer im byzant. Kaiserreiche und verwandte ketzerische Erscheinungen in Armenien, Leipzig 1893.

[6] Gaster, Lit. pop. rom., p. 358. Cfr. il nome del villaggio *Popești-Pavlicheni* abitato da Serbi cattolici (jud.); Ilfov, Marele, Dicț. Geografic al României, Buc. 1898—1902, Vol. V, p. 52/53.

[7] T. Pamfile, Sărbătorile de vară (VPR., XI), Buc. 1911, p. 115 segg. (ed ivi raccolte tutte le leggende relative).

[8] Cfr. Marian, Sărbătorile le Români, Vol. I, Buc. 1898, p. 230 segg.

[9] Baronzi, Limba română și tradițiunile ei, Galați 1872, p. 93 (citato presso Saineanu, Semas., p. 35 (243).

alcune leggende, vivissime presso il popolo rumeno, si dicono «*câinii lui Sâmpietru*» i lupi[1].

Abbiamo così ultimato questo breve elenco delle figure, per così dire, evangeliche nel quale si può notare la mancanza di nomi che altrove hanno ampie continuazioni come appellativi, p. es Elisabetta, Giacomo ecc.[2]. Anche Pilato che in greco mod. ci dà πιλᾶτις «tortureur, tyran» e πιλατέυω «torturer» usati a Salonicco[3], non appare come appellativo in rumeno[4].

Passiamo ora a considerare qualche toponimo evangelico, divenuto nome comune:

Betlemme, la cittadina della Galilea che diede i natali a Gesù Cristo e che accolse i Magi che adoravano il Divino Fanciullo, si continua nel rumeno *Vicleim*, *Vifleim* ch' è il nome che in Valacchia è dato a quei componimenti popolari, specie di drammi, che in Moldavia si chiamano *irozii* e dei quali si è parlato poco fa a pag. 178[5].

Gethsemani, il villaggio vicino a Gerusalemme dove era l' orto degli ulivi e dove pregò Cristo prima della Passione, si continuerebbe in rumeno nella voce *ghismane (ghizmane, ghezmane, ghiţmane, ghiţumane)* «una specie di focaccia di farina gialla con formaggio e panna», secondo un' ardita ipotesi del Bogrea[6] il quale si basa specialmente sulla presenza del sinonimo *alivenci* che si presta ad esser tratto dal nome dell' Oliveto (v. più sotto).

Giordano, celebre fiume della Palestina, deve la sua continuazione come appellativo in rumeno al ricordo dei battesimi che San Giovanni Battista faceva in questo fiume. Per non parlare delle sovrapposizioni cristiane a elementi pagani, laddove *apa lui Iordan* sostituìsce l' aqua di vita[7], ricordeumo solo che *iordan* significa in rumeno la funzione della benedizione dell' acqua che si fa per l' Epifania (e il giorno seguente 7 Gennaio, giorno di San Giovanni Battista), in ricordo del battesimo di Cristo nel Giordano. P. es. «Dosoteiu Mitropolitul ... slujià liturghie la zile mari şi *Iordan* la Bobotează» Neculce, presso Kogălniceanu, Cronici II, 233); oppure «In ziua de Bobotează când iese preotul cu *iordanul* ...» (Sevastos, Nunta la Români,

[1] Pamfile, Sărbătorile de vară (VPR., XI), Buc. 1911, p. 145, 148.

[2] Migliorini, p. 116 segg.

[3] Hatzidakis, Glotta, III, 74; Buturas, Zeitschrift für vergleichende Volkskunde, XXIV, 167.

[4] Non si può infatti chiamare appellativo, ma solo un interessante caso di etimologia popolare, la forma *'mpilatu* che si trova in un colind raccolto dal Pamfile, Crăciunul (VPR. XX), Buc. 1914, p. 65:

Cruce pe umăr i-o pus,
La 'mpilatu că l-o dus ...

Pilatu è stato qui deformato in *impilatu* part. pass. del verbo *impilà* «premere, deprimere, opprimere» che nel senso ben calzava.

[5] Cfr. anche Gaster, Lit. pop. rom., p. 490 segg. Nota però che in Gröbers Gr. d. rom. Phil., II, 3, p. 427, egli osserva. «Älter als das Herodesspiel ist das Marionettenspiel *Vicleim,* d. h. Bethlehem; es hat aber mit Bethlehem nichts gemein und ist, wie L. Şaineanu (in der Einleitung zur bevorstehenden zweiten Auflage seiner ,Türkischen Elemente im Rumänischen') nachweist, türkischen Ursprungs und in der Form, den Personen und in der ,verblümten' oder ,unverblümten' *fără perdeà,* Darstellung eine Nachahmung des ganz ähnlichen türkischen *Kara Gioez.*»

[6] Bogrea, Dacorom., III, 724/25. [7] Şaineanu, Basme, p. 43 e 971.

Buc. 1889, p. 10). Il. verbo *a iordănì* significa «bagnare, spruzzare con acqua santa» p. es. «Bărbat, femee, ori ce întâlnesc ei e dus cu putere la fântâna şi *iordănit*» (presso Tiktin, DRG. 852); «iordănit» significa poi «battezzato»[1].

Iordănitorii si chiamano in Valacchia i ragazzi di circa quindici anni che, nella notte dal 6 al 7 Gennaio «umblă cu iordanul» e cioè con una vaschetta di acqua santa *(aghiasmă)* e un ramoscello di basilico col quale «*iordănesc*» la gente[2].

Oliveto, o «orto degli Ulivi», secondo un'ipotesi del Bogrea[3] alla quale si è accennato poco fa, si continuerebbe nella voce *alivencă* (pl. *alivenci*) «focaccia di farina gialla con formaggio e panna» che si potrebbe trarre dallo slavo *olivenka,* da *Olivnij* corrispondente a Olivetum. *Alivencă* significa anche «focaccia di frutta»[4] ed è pure il nome di una danza[5].

Lasciamo ora il campo evangelico; venendo a epoche posteriori larga messe di appellativi derivano dai nomi dei Santi. Dai santi prendono nome i mesi, le feste popolari, le piante, gli animali ecc. Si pensi che in alcuni paesi perfino le case hanno il nome di un santo[6]. In questa sezione non è possibile raggiungere la completezza ed anzi noi ometteremo di proposito alcuni nomi di animali e di piante che verrebbero ad aumentare, senza grande profitto, i nostri elenchi.

Abgar V Ukkama, toparca di Edessa, contemporaneo di Gesù Cristo, divenne protagonista d'una leggenda siriaca, poi diffusa in tutto l'Oriente Cristiano, per una sua pretesa lettera al Redentore. Abgar avrebbe ricevuto una lettera di risposta ed un ritratto di Cristo e sarebbe guarito dalla lebbra, convertendosi poi subito al Cristianesimo e facendo convertire i suoi sudditi. Probabilmente l'origine della leggenda è da ricercarsi nell'adozione ufficiale del cristianesimo a Edessa, avvenuta due secoli dopo, sotto Abgar IX bar Manu (176—213)[7]. Questa leggenda, che ha infinite varianti, è conosciuta

[1] G. Pop, Taschenwörterbuch der rumänischen und deutschen Sprache, I: Rumänisch-deutsch, Berlin-Schöneberg 1911, p. 220. Giauşanu, Folclor d. Vâlcea, Buc. 1928 (VPR. XXXV), p. 168: traduce *iordănì* con «a stropì cu apă; a lovì cu bulgări de zăpadă (la Sf. Ioan)».

[2] Marian, Sărbătorile la Români, Vol. I, Cârnilegile, Buc. 1898, p. 225 segg. Cfr. anche Rădulescu-Codin şi Mihalache, Sărbătorile poporului (VPR., VII), Buc. 1909, p. 17/18.

[3] Bogrea, Dacorom., III, 724/25.

[4] D. Furtuna, Cuvinte scumpe, taclale, poveştiri şi legende româneşti (VPR., XXIII), Buc. 1914, p. 63: «Acuma se aşezară la masă, ca pentru seară. Baba tocmai făcuse *alivenci* ...» e nel Glossario, p. 135 si nota *alivencă* = mălaie de frupt.

[5] Dicţ. Acad. Rom., I, 119 *alivenci* «sorte de danse populaire», cfr. anche Hasdeu, Etym. Magnum, p. 898—902.

[6] Densusianu, Graiul din Ţara-Haţegului, Buc. 1916, p. 14. (Anche senza credere che ci sia una traccia di paganesimo, come propone il Densusianu.)

[7] Cfr. A. Lipsius, Die edessenische Abgarsage kritisch untersucht, Braunschweig 1880; K. A. Matthes, Die edessenische Abgarsage auf ihre Fortbildung untersucht, Leipzig 1882; L. J. Tixeront, Les origines de l'Église d'Édesse et la légende d'Abgar, Paris 1888; A. Carrière, La légende d'Abgar dans l'histoire de Moise de Khorène (in «Centenaire de l'École des langues orient. vivantes», Paris 1895, p. 357—414). S. Weber, Die katholische Kirche in Armenien, Freiburg i. Br. 1903, S. 55 ff., 62 ff.

anche dai Rumeni[1]. Il nome di *Abagar* designa l'epistola che si racconta esser stata scritta da Abgar V a Gesù Cristo; una redazione bulgara fu pubblicata a Roma nel 1641 dal vescovo Filippo Stanislanoff che aveva convertito al Cattolicesimo i Bulgari pauliciani abitanti presso Filippopoli[2]. Questo libretto divenne una specie di «amuleto», alla stregua di quanto era avvenuto per la «Epistolia Maicii Domnului» e per tutte le «lettere cadute dal cielo». In questo modo il nome di *Abgar, avgar*, che designava il libretto, passò al senso generale di «amuleto» (divenendo anche per metatesi *agvar* e *advar*) p. es. «Poartă la sine *avgare* sau ierbi, ca să nu se aproprie nemica de dânșii» (*Șapte-taine* del 1645, presso Tiktin, DRG. 25 e Dicț. Acad. Rom., I, 53). Sempre partendo dalla forma *advar* si erano proposte varie etimologie di questa voce, finchè il Bogrea, riuscì a identificare l'amuleto rumeno col nome del toparca di Edessa, e ne costruì dottamente la storia[3].

Sant' Alessio, la cui festa cade il 17 Marzo, è detto *Alexiu, Alexă*, o *Omul lui Dumnezeu*[4]. Sotto il nome di *Alexii* si intende la festa di questo santo e, in alcune regioni, il principio della primavera[5].

Sant' Andrea, la cui festa cade il 30 Novembre ha dato origine a *undreà, îndreà*, macedorum. *andre(i)u* che è il nome popolare del mese di dicembre[6] (cfr. alb. *šen Endré*, slov. *andrejščak, andrejšček* p. es.

Și-o venì luna Undreà,
Toată frunza ți-o cădeà,
Crivățul te-o desbrăcà
Păcat de hăinuța ta![7]

e un proverbio dice che:

În Undreà
Iarna-i greà[8].

---

[1] Cfr. N. Cartojan, Legenda lui Avgar în literatura veche românească, Buc. 1925 (estr. dai Convorbiri Literare, 1925, p. 260 segg.). V. anche Bogrea, An. Inst. Ist. Naț. Cluj, III, p. 707—709.

[2] Cfr. S. Saleville, Le premier livre néo-bulgare, l'«Abagar» de l'Évêque Stanislanof in «Echos d'Orient», XV, 442 segg., e Philippe Stanislanoff apôtre des Bulgares Pavlikans au XVII[e] siècle, ibid., p. 481 segg.

[3] Bogrea, An. Inst. Ist. Naț. Cluj, I, 318—326 (v. anche II, 362—63).

[4] Cfr. Marian, Sărbătorile la Români, Vol. II, Păresimile, Buc. 1899, p. 180 segg.

[5] Tiktin, DRG., p. 48 (che cita *Familia*, XIII, 483, a me inaccessibile).

[6] Cfr. Pușcariu, Etym. Wörterb. d. rumän. Sprache, S. 832; C. Merlo, I nomi romanzi delle stagioni e dei mesi, Torino 1904, p. 174; Saineanu, Semas., p. 41 (249); Păsculescu, Literatura pop. românească (VPR., V), Buc. 1908, p. 152; Miklosich, Lautlehre d. rumän. Dialekte, II (Sitz.-Ber. d. Akad. Wien, XCIX), S. 536, e Slavische Monatsnamen (Denkschriften d. Akad. Wien, XVII), S. 24. Il macedorum. *andreu* secondo Dalametra, Dict. macedoromân, Buc. 1906, p. 16 significherebbe «Novembre» (cfr. neoell. Ανδρέας, «Novembre» secondo Kretschmer, Der heutige lesbische Dialekt, Wien 1905, p. 406); secondo il Nikolaidis, Ἐτυμολογικὸν Λεξ. τ. κουτσοβλαχικῆς γλώσσης Atene 1909, p. 49 «dicembre» (cfr. Aravantinos, Ἠπειρωτικὸν γλωσσάριον, Atene 1909, p. 22. Ἀντριᾶς ὁ Δεκέμβριος) cfr. anche Pascu, Dict. ét. mrum. II, Nr. 148, p. 13.

[7] Pamfile, Sărbătorile de toamnă și postul Crăciunului (VPR., XIX), Buc. 1914, p. 148, n. 1.

[8] Pamfile, l. c., e Marian, Sărbătorile la Români, I, Buc. 1998, p. 98.

Accanto a *Îndrea*, o *Undreă* «Dicembre», abbiamo un nome assai comune *undreă* (o *îndreă*) che il **Tiktin**, DRG., 1684/85 traduce: 1. Stricknadel; 2. Pack, Schnurnadel; 3. Querschwelle, -leiste, -stange, -stück als Konstruktionsteil der Wassermühle, als Steife zwischen Pflugschar und Grindel, zwischen den Tragriemen des Tornisters usw. (e di qui 4), Schlüsselbein; indi 5. *îndrele gâtului* «Halsadern». Quanto all'etimo il **Tiktin** ritiene che si tratti del nome di Sant' Andrea, giacchè scrive: «Wahrscheinlich dasselbe Wort wie *Andrea 2* (= Dezember). Der Ausgangspunkt dürften dann die kurzen Balken des Andreaskreuzes sein», ma di questa ipotesi preferiamo lasciare ogni responsabilità al Tiktin stesso[1].

Sant' Atanasio, rivivrebbe nella frase *teleleu-tănase* della quale ci occupiamo più sotto e si incontra in *Antanasii* di cui parleremo or ora. *tănase* «sciocco» non si riferisce al nome del Santo, ma alla frequenza del nome di *Tănase* presso gli uomini rumeni.

Sant' Antonio abate, si continua indirettamente nell' istrorum *antóšñak* di origine croata (cr. *antonšćak*) che significa «Gennaio»[2]. La sua festa si celebra generalmente il 17 Gennaio, ma in alcuni calendari rumeni e perfino nell' Evangeliario di Reims (slavo, ma scritto da un rumeno nel XIV sec.) è segnato il 16[3]. Questo ci spiega come il 16 Gennaio *St. Antonie* e il 17 Gennaio *St. Atanasie,* fondendo insieme i loro nomi, siano per il popolo le *Antanasiile* (cfr. *Cosmandin* = Cosma + Damian; *Todorusale* = Toader + Rusalii; *Petrolie* = Petru + Ilie ecc.)[4]. Forse anche *antonică* «Angelica sylvestris» si trae da *Anton* (benchè possa trattarsi di un qualunque Anton, e non solo del santo[5]).

Santa Barbara ha, in rumeno, delle continuazioni assai diverse da quelle delle altre lingue neolatine, che si traggono dal ricordo della punizione di Dio sul suo spietato padre e dalla protezione che questa santa ha contro i fulmini ecc.[6]. In rumeno *Sf. Barbară, Sân Varvară,* e popolarmente *Barbură*[7] e *Varvară*[8] indica il giorno di questa Santa e cioè il 4 dicembre. Questo e i due giorni successivi (San Sava e San Nicola) sono, nelle super-

---

[1] Descrizioni di varie «undrele» presso **Damé**, Incercare de terminologie poporană. Buc. 1898, p. 150, e **Bocanețu**, in «Codrul Cosminului», II—III [1925—26], p. 153 (che non dà nessuna etimologia).

[2] Cfr. **Byhan**, Istrorum. Glossar nel VI JbIRS., p. 186; **Merlo**, Stagioni e mesi cit. p. 107 e lett. ivi citata.

[3] Cfr. **Marian**, Sărbătorile la Români, Vol. I, Cârnilegile, Buc. 1898, p. 228 segg.

[4] **Hasdeu**, Etym. Magn., p. 1125—1127 (ove si nota che il nome risale circa all' epoca delle Crociate [cfr. anche **Migliorini**, p. 127]).

[5] **Tiktin**, DRG., p. 71.

[6] **Migliorini**, p. 128.

[7] **Rădulescu-Codin** și **Mihalache**, Sărbătorile poporului (VPR., XIX), Buc. 1909, p. 90.

[8] **Pamfile**, Sărbătorile de toamnă și postul Crăciunului (VPR., XIX), Buc. 1913, p. 153 e segg. Presso i Macedo-Rumeni vige solo la voce greca βάρβαρα e, per etimologia popolare, la si riconnette con *varvar,* cosicchè la figura della Santa acquista un carattere crudele; essa uccide le donne che ardiscono lavorare nel giorno della sua festa; vige anzi un proverbio «Varvara u'nvărvără, Sava u'nsăvănă, ș'ai Nicola o ngrupă» (**Hasdeu**, Etym. Magnum, p. 2517/18; **Pamfile**, Sărbătorile de toamnă, cit. p. 155/56).

stizioni popolari, «zilele bubatului»[1]. Nel giorno di Santa Barbara si fanno speciali scongiuri affinchè i bambini non si ammalino; gli scongiuri si chiamano «**îmbărburatul**»; si prendono i frutti del «Pallone di neve» «***Viburnum Opulus***» (che in rumeno si chiama ***călin***), ma che per questo speciale attributo prende il nome di ***barbură***) e si ***bărburează***, o più spesso ***îmbărburează*** i fanciulli facendo loro delle croci sul mento e sulle gote, col succo rosso di detta pianta[2]. P. es. «Ce mai aştepti Barbură? Imbărburează-te încăi, în loc de căline, cu cocoloaşe» (Jipescu, Opinc. 67). L'***imbărburatul*** in alcune regioni si fa invece col miele o coll'acqua zuccherata p. es. in un testo popolare raccolto a Gorneni (jud. Vlaşca) si dice: «Dă Barbură fămeile '***mbărburează*** copii cu miere sor (= sau) cu apa zăhărită ca să nu-i apuce frigurile de Barbură, că sin rele; ***îmbărburează*** la frunte şi pă obraji»[3]. Sempre nel jud. Vlaşca il giorno di Santa Barbara si fanno delle torte dette «***turtele Barburii***»[4].

San Basilio, in rumeno *Sfântul-Vasile*, o in alcune regioni *Sânt-Vasii*[5] e in Transilvania *Săvăsiere*[6] [macedorum *sumvasilĭ*][7] cade il 1 Gennajo e designa senz'altro «l'anno nuovo». Alla notte di San Basilio son legate infinite tradizioni e numerosi costumi popolari (***colindatul, pluguşorul, vasilcă, vergelul*** ecc.) ampiamente descritti dal Marian[8]. Rientra nel nostro argomento solo la ***vasilcă*** perchè in esso troviamo il nome di San Basilio divenuto appellativo. *Vasil'că* (sincope di *Vasilică*) è il nome abituale che gli Zingari danno agli orsi addomesticati[9], ma è passato a indicare «il capo d'una scrofa o di un maiale, adornato di foglie vere e di fiori di carta, con spille e nastri, col quale gli Zingari vanno di casa in casa la mattina dell'Anno nuovo, cantando un ***colind***, detto appunto, ***Vasilcă***»[10]. ***Vasilcă*** è poi anche il nome di una danza[11].

San Ciriaco (in greco ἅγιος Κυριακός) attraverso una forma greco volgare Κυρικός che lo Jokl ha recentemente con dovizia di prove e confronti albanesi (*Sën K'urk* [*C'urk*] ecc.) in modo luminoso dimostrato[12] e non direttamente

[1] Pamfile, Sărbătorile de toamnă şi postul Crăciunului (VPR., XIX), Buc. 1914, p. 149 segg.

[2] Pamfile, op. cit., p. 149—152; Hasdeu, Etym. Magnum, p. 2517 segg.; Dicţ. Acad. Rom., I, 661; Tiktin, DRG., p. 754.

[3] Candrea-Densusianu-Speranţia, Graiul nostru, Vol. I, Buc. 1906/07, p. 158.

[4] Candrea-Densusianu-Speranţia, l. c.; Pamfile, Sărbătorile de toamnă (VPR., XIX), p. 151.

[5] Rădulescu-Codin şi Mihalache, Sărbătorile poporului (VPR., VII), Buc. 1908, p. 5.

[6] Viciu, Colinde din Ardeal (VPR., XXII), Buc. 1914, p. 5.

[7] Mihaileanu, Dicţionar macedo-român, Buc. 1901, p. 487.

[8] Marian, Sărbătorile la Români, Vol. I, Cârnilegile, Buc. 1898, p. 1—161.

[9] Marian, l. c., p. 45.

[10] Marian, l. c.; Rădulescu-Codin şi Mihalache, Sărbătorile poporului (VPR., VII), Buc. 1909, p. 14; Tiktin, DRG., p. 1717; Damé, DRF., IV, 212; Păsculescu, Lit. pop. românească (VPR., V), Buc. 1908, p. 318.

[11] Sevastos, Nunta la Români, Buc. 1889, p. 282; Pamfile, Jocuri de copii (VPR., VI), Buc. 1909, p. 10.

[12] Jokl, nelle «Indogerman. Forschungen», XLIV (1926), p. 40 segg.

da Κυριακός con uno scambio di suffisso dovuto all' influsso di *Chirică*, come aveva proposto il Philippide[1], ci dà il rum. *ciurică* «giorno festivo osservato dal popolo rumeno, 15 Luglio»[2]. In tal giorno appunto cade la festa di San Ciriaco. Il popolo poi, per etimologia popòlare, lega il nome di *ciurică* col verbo *a ciurui* «crivellare»[3] e dice che «cine-o mâncà bătaie în această zi (cioè *ciurică*), tot anul va fi *ciuruit*»[4]. In alcune regioni, anzi, si confonde il nome di San Ciriaco, col nome d' una donna, detta *Cirică*[5]. Da altre parti si crede che chi lavora nel giorno di *Ciurica* verrà tirato per i capelli: di qui nasce la frase *frică de ciurică* che il Tiktin[6] traduce con «Furcht von dem Gezaustwerden», p. es. «Acasă nu puteam să mă întorc, că-mi era *frică de ciurică*» (Ispirescu, Basmele, p. 152.)

I santi Cosma e Damiano, di Roma, ἰαρματικοὶ ἀνάργυροι o, come dicono i Rumeni *Sfânţi doftori fără de argint*, si continuano nel rum. *Cosmandin* «1 Luglio» (giorno in cui la Chiesa festeggia questi due Santi)[7]. Inoltre i loro nomi, trasformati in parecchi modi (*cosman de amin, cosma d' amin* ecc.) ritornano come invocazione, in parecchie *descântece*[8] p. es.

Amin, amin,
cosman de amin,
Vracii Domnului
descântecul Sfintei Mării . . .[9]

San Cristoforo, noto nell' Occidente per la sua statura gigantesca (che ha originato le frasi come *pié di San Cristoforo*, e forse l' aggettivo veneto *tofolo* «grassoccio»)[10], sopravvive in rumeno solo in alcuni nomi di piante: *hristoforiţă* o *Christoforă* o *Iarba (Sfântului) Cristofor[ului]* «attea» (Actaea spicata)[11]. Siccome però queste voci si usano quasi esclusivamente

(Naturalmente la palatalizzazione di κυ in *ču-* ci dimostra che il passaggio è molto antico; anteriore al X secolo.)

[1] Philippide, nei «Bausteine z. roman. phil. Festschrift Mussafia», Halle 1905, p. 51 (6 dell'estratto). Spetta in ogni modo al Philippide il merito dell' identificazione di *ciurică* con «dies St. Cyriaci festus».

[2] Pamfile, Sărbătorile de vară (VPR. XI), Buc. 1911, p. 166.

[3] *a ciurui* deriva da *ciur* «crivello, setaccio» (< lat. *cibrum* cfr. Candrea-Densusianu, Dicţ. etimologic al limbii rom. Buc. 1907 segg. Nr. 364) (L'etimo sassone: *čurəln* proposto recentemente dal Lacea in Dacorom. IV, 1557, non mi convince).

[4] Rădulescu-Codin şi Mihalache, Sărbătorile poporului (VPR. VII) Buc. 1909, p. 79.

[5] Pamfile, Sărbătorile de vară (VPR. XI), Buc. 1911, p. 166: «Nel distretto di Ilfov ho sentito dire che questo giorno (*ciurică*) dev' esser osservato specialmente da coloro che son rimasti orfani di madre fin da piccoli, perchè si crede che *Cirică* sia stata uccisa da suo marito 'un Turc păgân, liftă spurcată' che l' aveva sposata con violenza, perchè essa non aveva voluto far pagano l' unico figlio che le era rimasto dal primo marito.»

[6] Tiktin, DRG. 369.

[7] T. Pamfile, Sărbătorile de vară (VPR. XI), Buc. 1911, p. 162.

[8] V. Pamfile, op. cit., ma specialmente il bello studio di V. Bogrea in Dacorom. IV, 171 segg.

[9] Comoara Satelor, I (1923) p. 16 (citato presso Bogrea l. c.).

[10] Migliorini, 129 e lett. cit.

[11] Panţu, Plantele 195; Şaineanu, Semas. 177 (385); Tiktin, DRG., p. 440.

in Transilvania (altrove si dice *orbalț*) può anche trattarsi di un «calco» del ted. *Christophskraut*.

San Demetrio, è detto comunemente, in ispecie dai vecchi e in Transilvania *Sânmedru, Sămedru* e più spesso *Sumedru*[1], e diventa apellativo nell' espressione *focuri sumedre* (ma più sovente *focul lui Sămedru*) colla quale si designano nell' Oltenia e nella parte occidentale della Valacchia, dei falò che si sogliono accendere la notte fra il 25 e il 26 Ottobre[2]. Il nome di San Demetrio, che ha grande importanza nella toponomastica balcanica[3] diventa appellativo anche in macedo-rumeno e in meglenitico, dove rispettivamente *Sămedru (Sumedru, sâmedru)* e *Sọm Medru* designano il mese di «Ottobre»[4], come in albanese *(šənmitre)* e in neoellenico (Ἁϊδημήτρης).

Sant' Elena, in rum. *Ileana*, dà il suo nome a quel piccolo animaletto ch' è la Cetonia dorata (*Cetonia Aurata*)[5]. Il diminutivo *ilenuță* indica invece il Geotrupo stercorario *(Geotropes stercorarius)*[6].

Sant' Ermolao, il cui nome, non mentovato dal Migliorini, si conserva anche in italiano per designare un uomo grasso fuor del comune (e basti ricordare i «due fortunatissimi ermolai» dell' «Amor pacifico» del Giusti!), pur non essendo rimasto come nome comune in rumeno, ha forse contribuito a trasformare il rum. *irmologhiu (-ion)* (< gr. εἱρμολόγιον) nell' aberrante forma *ermoloi* che troviamo documentata in un *Catavasier* stampato a Iași nel 1792[7]. Il Bogrea[8] presenta con riserve questa ipotesi, ma è più probabile che la forma *ermoloi* sia un prestito dal ruteno *irmoloi*.

Sant' Eudossia, *Cuvioasa Evdochia* per la Chiesa rumena, si è completamente trasformata nella mitologia popolare ed è diventata *Dochia* o *babă Dochia*, il tipo della suocera cattiva, alla quale son legate moltissime leggende[9]. Il giorno della sua festa (1 Marzo) è il primo delle celebri *Zilele Babelor*[10].

---

[1] Rădulescu-Codin și Mihalache, Sărbătorile poporului (VPR. VII), Buc. 1909, p. 86.

[2] Pamfile, Sărbătorile de toamnă și postul Crăciunului (VPR. XIX), p. 63.

[3] Si trova nel nome di *Smeredevo* (Semendria) città iugoslava sulla sponda del Danubio, secondo un' acuta spiegazione dello Skok, ZRPh. XXXVIII (1917), p. 552 (cfr. anche Bogrea, An. Inst. Ist. Naț. Cluj. III, 512; Pușcariu, Studii istroromâne II, Buc. 1926, p. 294).

[4] Pușcariu, Et. Wb. d. rum. Spr., Nr. 1598; Pascu, Dict. ét. Macédoroum. Iași 1925, Vol. I, N°. 957, p. 115 (Sembra sconosciuto al Merlo, Stagioni e mesi).

[5] Cfr. Hiecke, JbIRS. XII, 142.

[6] Tiktin, DRG. 753.

[7] Cfr. Bianu-Hodoș, Bibliografia românească veche, Vol. II, Buc. 1910, Nr. 551, p. 345 segg.

[8] Bogrea, Dacorom. IV, 170.

[9] Cfr. Șaineanu, Studii folklorice, Buc. 1896, p. 1—45; Marian, Sărbătorile la Români, Vol. II, Păresimile, Buc. 1899, p. 94—136; Rădulescu-Codin și Mihalache, Sărbătorile poporului (VPR. VII), Buc. 1909, p. 33 segg; Rădulescu-Codin, Legende tradiții și amintiri istorice (VPR. X), Buc. 1911, p. 4 e segg. (Si può ricordare qui a titolo di curiosità che Asachi costruì la leggenda notissima di «Dochia e Traiano», facendo di Dochia una figlia di Decebalo, e che ci fu in seguito chi, per provare con ogni pazzo metodo la romanità dei Rumeni, prese sul serio la cosa e identificò Dochia,

San Filippo apostolo, il cui nome è celebrato il 14 Novembre, dà origine a una festa popolare, rigorosamente osservata, che prende il nome di ***Filipii*** *(Pilipi, Cilipi, Chilichi)*[1] (onorata il 12, 13, 14, 15, 16 e 21 Novembre; i *Filipi* sono «degli dei casalinghi, una specie di penati in onore dei quali le donne maritate e le vedove» si astengono del lavoro[2].

San Foca, martire dell'epoca di Diocleziano, festeggiato il 22 Luglio, si conserva nel binomio *Ana-Focă* «1 Luglio», già ricordato. Il volgo poi, per un'etimologia popolare facilmente comprensibile, riunisce *Focă* a *foc* e dice che «Ziua Sf. Focă trebue cinstită de frica focului»[3].

Sant' Ignazio, è festeggiato il 20 Dicembre e il giorno a lui consacrato prende il nome di *Ignatul* o ***Ihnatul***[4]; siccome in parecchie regioni nel giorno di Sant' Ignazio si uccidono i maiali, così, da qualche parte, p. es. nel distretto di Vâlceà, la festa di Sant' Ignazio si chiama ***Ignatul porcilor***[5] ... Altrove, in luogo di *Ignatul*, si dice ***Inătoarea***[6] e siccome ad essa sono legate alcune tradizioni per le quali son punite le donne che lavorano nel giorno di Sant' Ingnazio, così a poco a poco ***Inătoarea*** ha preso il senso di «strega» e la si dipinge come «una donna golosa e brutta che mangia la gente»[7]. Il volgo, per etimologia popolare, riunisce il nome di ***Ignat*** col verbo ***a icnì*** «gemere»[8] p. es. «In jud. Teleorman în această zi ***(Ignatul)*** nu se lucrează lucruri femeiești, ca să nu *icnească* — să nu geamă — ca porcul»[9].

Santa Marina, la *Sfântă* ***mucenică Marina*** della Chiesa Ortodossa, è festeggiata da tutti i Rumeni il 17 Luglio, e questo giorno si chiama: ***Mărina***[10]. Chi lavora nel giorno di Santa Marina corre rischio di ***a se mărinì***

---

nientemeno colla *Dacia!* p. es. il Butureanu, in Arhiva II (1891), 470 segg.).

[10] Marian, Sărbătorile la Români, Vol. II, Păresimile, Buc. 1899, p. 131 segg. e la lett. citata alla nota precedente (Adde: Hasdeu, Etym. Magnum s. v. *baba*).

[1] Cfr. Rădulescu-Codin și Mihalache, Sărbătorile poporului (VPR. VII), Buc. 1909, p. 89; Pamfile, Sărbătorile de toamnă și postul Crăciunului (VPR. XIX), Buc. 1914, p. 113—119.

[2] I. Bianu, Filipii, credința poporală din județul Vâlcea (Revista nouă, Buc. 15, Noembrie 1891, Vol. IV, p. 338/39)

[3] Hasdeu, Etym. Magnum 1154; Pamfile, Sărbătorile de vară (VPR. XI), Buc. 1911, p. 163.

[4] Pamfile, Sărbătorile de toamnă și postul Crăciunului (VPR. XIX), Buc. 1914, p. 197 segg.

[5] Pamfile, Sărbătorile de toamnă și postul Crăciunului (VPR. XIX), Buc. 1914, p. 202 e segg. (cd. anche 197).

[6] Rădulescu-Codin și Mihalache, Sărbătorile poporului (VPR. VII), 94 segg.; Pamfile, Sărbătorile de toamnă, cit. p. 197 e 200/01.

[7] Rădulescu-Codin și Mihalache, Sărbătorile poporului (VPR. VII), Buc. 1909, p. 95; Pamfile, Sărbătorile de toamnă cit. p. 200/01 e Mitologie românească, Vol. I, Dușmani și prieteni ai omului (VPR. XXIX), Buc. 1916, p. 126.

[8] Tiktin, DRG. 751 traduce ***icnì*** con „in kürzen Stößen ächzen, stönen" e crede si tratti d'un onomatopea.

[9] Pamfile, Sărbătorile de toamnă (VPR. XIX), Buc. 1914, p. 202.

[10] Pamfile, Sărbătorile de vară (VPR. XI), Buc. 1911, p. 167; Damé, DRF. III, 25. Marian, Sărbătorile la Români, Vol. I, Buc. 1898, p. 113.

cioè «di prendere una grave malattia al ventre, o allo stomaco» (oppure *a se mărinà*)[1]; *mărini* si chiamano anche «niște bube uricioase în partea dinăuntru a șezutului»[2] e *mărin* e un «male di cui soffrono i cavalli e le vacche»[3]. Il legame fra queste voci e il nome di *Mărina* può essere dovuto solo ad etimologia popolare; così crede almeno il Drăganu[4] che recentemente ha proposto come etimo «reale» di *a mărinà* il lat. *malignare* o **malinare* (ritendendo giustamente *mărin* un deverbale).

San Martino, soldato dapprima e poi monaco e quindi vescovo di Tours, si trova indirettamente nell'istrorumeno *martišńak* «Novembre» che deriva dal croato *martinščak* «Novembre»[5] e quindi letteralmente mese di San Martino, come in parecchi dialetti dell'Italia Settentrionale[6].

Anche il *moș-martin*, nome scherzevole dell'orso[7] risalirà probabilmente al nome del Santo (come alcune altre denominazioni di animali che si trovano qua e là nella Románia) perchè è assai difficile trovare in Rumania un'eco del Martino medioevale dell'Occidente[8]. Le forme sotto le quali ci si presenta questo nome dell'orso sono *moș martin* p. es. «Și pun toți câinișorii spinarea 'n lespede, dar mai cu foc *moș Martin*, și o dau la o parte acù (Rădulescu-Codin, Ingerul Românului (VPR. XVII), Buc. 1913, p. 233) o *nenea-martin* p. es. «Trece un urs pe acolea și vede pisica deasupra cerbului ... Ce se gândește *nenea Martin?*» (Rădulescu-Codin, Ingerul Românului cit p. 86), oppure il semplice *Martin* p. es. «Era un cogeamite *Mărtin* blănit de iarnă care rupeà copacii din rădăcină» (Gane, Conv. Lit. VIII, 99 presso Tiktin, DRG. 956).

San Michele si continua solo indirettamente nell'istrorum. *miholšńak* che ha il significato di «Settembre» negli elenchi dell'Ive, di «Ottobre» in quelli del Gartner[9] e che deriva dal croato *miholjščak* «Ottobre»[10].

San Nicola, *Sfântu Nicolae*, o popolarmente, specialmente in Transilvania, *Sînicoară*[11] è diventato comune solo in frasi scherzose, subendo un trapasso semantico assai simile a quello di «*Crăciun* > *ciomag*, *Naștere* > *lovitură*»

[1] Marian, Descântece poporane române, Buc. 1904, p. 256.
[2] Pamfile, Sărbătorile de vară (VPR. XI), Buc. 1911, p. 167; Pamfile, Boli și leacuri (VPR. XIII), Buc. 1911, p. 46.
[3] Țiplea e Papahagi citati presso Drăganu, Dacorom. IV, 742.
[4] Drăganu, Dacorom. IV, 742—745.
[5] Byhan, JbIRS. VI, 273 (nota anche l'istrorum. *Martińa* «per San Martino», ibidem).
[6] Merlo, Stagioni e mesi 168 (Migliorini, 132).
[7] Hiecke, JbIRS. XII, 142; Șaineanu, Semas. 176 (384); Tiktin, DRG. 956.
[8] Migliorini, 258 (del resto Migliorini, 133 riconosce che dal nome di San Martino derivano «nomi di animali». Inoltre si deve tener presente che i Rumeni celebrano una festa popolare detta «Martinii de iarnă» e che il secondo giorno è *ziua ursului*, cfr. Marian, Sărbătorile la Români, Vol. I Cârnilegile, Buc. 1898, p. 251/52. Anche in serbo-croato *màrtin* «der gewöhnliche Name der Tanzbären» cfr. Iveković-Broz, Rječnik, I, 663.
[9] Vedi letteratura presso Byhan, JbIRS. VI, 276 (gli elenchi dell'Ive e del Gartner sono, come è noto, nelle Rumunische Untersuchungen del Miklosich (Denkschriften Wien, XXXII).
[10] Cfr. anche Merlo, Stagioni e mesi, 157 e 168/69.
[11] Viciu, Colinde din Ardeal (VPR. XXII), Buc. 1914, p. 5.

già studiato. Infatti, *Sfânt Nicolae* e più specificatamente *Sfântul Nicolae cel din cuiu* significa «la frusta»[1] p. es. «Un păcat cu nişte ţigani! De nu s'ar teme de *Sfântu Neculai cel din cuiu,* ar dà foc casei» (Alecsandri, Teatru 941). A proposito di questo nome è significativo il seguente passo di Creangă: «In alta zi ne trezim că iar vine părintele la şcoală, cu moş Fotea, cojocarul satului, care ne aduce dar la şcoală noă un drăguţ de biciuşor de curele, împletit frumos, şi părintele îi pune nume *sfântul Nicolai,* după cum este şi hramul bisericii în Humuleşti .... iar în urma urmelor de fiecare greşala să 'i ardă şcolarului câte un *sfânt Nicolai*»[2]. Oltre i già citati paralleli semantici si può ricordare anche «Sfânt Arhangel» che si ode di rado col significato di «frusta».

Forse a San Nicola, se non pure alla frequenza del nome Nicola presso i Rumeni, si riconnette il nome che talvolta si dà al «riccio» (che ha una parte notevole come consigliere del Padre Eterno nelle leggende rumene)[3] di *moş Nicola* p. es. «Se începuse nunta, când iată prin mulţime venià călăre tăfălogul de moş Nicola (= ariciul)» (Pamfile, Cerul şi podoabele lui (VPR. XXVI), Buc. 1915, p. 110).

San Procopiò, si festeggia l' 8 Luglio e il suo giorno è detto in rumeno *Pricopul* (e *Precupul* in Valacchia, Oltenia e Transilvania)[4]. Per etimologia popolare il volgo unisce il nome di *Pricopul* al verbo *a pricopsì* (dial. per *a procopsì* «arricchire» < gr. mod. προκόπτω) p. es. «Se zice că *Pricopul pricopeşte* grâiele, adecă face să dea in copt semănăturile de primăvară, cum este grâul, secară, orzul, ovăsul» ecc. (Pamfile, Sărbătorile de vară [VPR. XI], Buc. 1911, p. 164) e, dove si palatalizzano le labiali, col verbo *a prik'i* (lett. *a pripì*) affrettare, p. es. «Când însă acest Sfânt este supărat cu cevà, şi mai ales atunci când nu este serbat cum se cade, el pricheşte grânele, adecă le grăbeşte uscarea înainte de maturitatea lor ...» (Pamfile, Sărbătorile de vară [VPR. XI], Buc. 1911, p. 164).

San Thalaleo, martire. Intorno alle continuazioni rumene del nome di questo Santo, si è recentemente accesa una discussione ch'è difficile riassumere in poche parole. Abbiamo in rumeno la parola *tălălău, teleleu* «bavard, qui parle à tort et à travers» (Damé), «Tölpel» (Tiktin), che si usa molto spesso nelle frasi «a umblà teleleu tănase» «girare con la testa nel sacco, colla testa fra le nuvole». A parte spiegazioni poco verosimili, come quella assai antica del Cihac[5], che ne fa un derivato di *telal* «crieur publique» (< turco *dallal*), in questi due ultimi anni sono stati proposti tre etimi. Il Densusianu pensò all'ungherese *telelö* «invernale, che passa l'inverno»[6],

---

[1] Saineanu, Semas. 121 (329); Tiktin, DRG. 1056.

[2] Citato presso Saineanu, Semas. 115 (323), 121 (329).

[3] Pamfile, Povestea lumii de demult (VPR. XVIII), Buc. 1913, p. 22 bis 24, 31—39 e 40—42.

[4] Pamfile, Sărbătorile de vară (VPR. XI), Buc. 1911, p. 164; Rădulescu-Codin şi Mihalache, Sărbătorile poporului (VPR. VII), Buc. 1909, p. 79.

[5] Cihac, Dict. d'étim. dacorom., Francfort 1879, Vol. II, p. 620 (Seguito dal Löbel, Elemente turceşti, arabeşti şi persane în limba română, Constantinopole-Lipsca 1894, p. 93 e, come al solito, dal Lokotsch, Etym. Wörterbuch d. europäischen Wörter orient. Ursprungs, 1927, Nr. 473).

[6] Densusianu, Grai şi suflet, II, 350—352.

spiegando ingegnosamente il difficile trapasso semantico. Il Bogrea, che proprio negli ultimi anni della sua troppo breve vita si era fatto una specialità nel ricercar le continuazioni dei nomi proprî, aveva pensato a una derivazione dal nome del martire San Thalaleo[1]; per questo egli si appoggiava, su una quantità di locuzioni formate con *a umblà, a bate,* ma specialmente faceva tesoro della frase *a umblà teleleu-tănase*, in cui il secondo elemento è certamente il nome di Atanasio (e quindi si suppone Sant' Atanasio, quantunque cfr. p. 225) rinforzata dalla presenza di *a umblà teleleu și trifon*, in cui appare netto il nome proprio di Trifone: ora se sono nomi propri *tănase* < *Atănase* e *trifon* < *Trifon*, anche *tălălău* sarà un appellativo derivato da un nome proprio e precisamente da *Thălălău,* o da San Thalaleo, martire. Questo è ancor più probabile quando si pensa che proprio in russo si trova *thalalei* e in ruteno *talalai* col senso di «stupido, inetto» e «ingannatore», forme in cui, come già vide il Christiani[2], si nasconde il nome di San Thalalao. Da ultimo è sceso in lizza il Drăganu[3] che, dopo aver discusse le etimologie del Densusianu e del Bogrea, propende per una terza: l' ungh. *találó* «luogo di ritrovo, luogo adatto», già proposta da oltre vent' anni dallo Stan[4] per spiegare l' espressione *tălălău-ispas* «om prost», che si ode nel dialetto dei Moți. Il Drăganu finisce però per ammettere la possibilità di incroci col nome del Santo, e se noi consideriamo a mente fredda, le difficoltà semantiche che incontra la spiegazione del Drăganu (formalmente perfetta), se confrontiamo le forme russe e rutene or ora citate, le frasi contenenti i nomi di Atanasio e Trifone, e la stessa frase del dialetto dei Moți *tălălău ispas* in cui il secondo termine è evidentemente un nome proprio, e cioè la voce slava *Ispas* «Ascensione di Cristo», finiremo per dar ragione al Bogrea, e riterremo *tălălău*, nelle frasi sopra citate, una continuazione diretta del nome del martire San Thalaleo. Una volta accettata questa spiegazione, rientra nell' oggetto del presente studio, la ricerca delle altre continuazioni di San Thalaleo, nelle parole che sono o possono essere corradicali con *tălălău.*

Il Bogrea e il Drăganu, nei loro lavori, ne ricordano una serie piuttosto lunga; ci limiteremo a citare: *teleleică* «femeie care umblă fără rost și fără treabă» (Rev. crit. și Lit. IV, 86); *telăliță*, Damé, DRF. IV, 151 Saineanu, Influența Orientală II, 1 «femeie cu moravurile rele»; *teleleată* «femeie care umblă cu gura căscată după dracul»; *teleloaică* «vânzătoarea pe ulițí de lucruri vechi». A questa serie si può aggiungere una voce assai discussa: la parola *tălaniță, tălăniță* che significa «prostituta» e che tutti conoscono da un noto passo del Filimon[5] dove si parla delle «tălănițe din Scaune» e dove si spiega, in nota, che all' epoca di Carageà queste erano le donne pubbliche più degradate e ordinarie.

---

[1] Bogrea, Dacorom. IV, 173—181.

[2] Christiani, Über die persönl. Schimpfwörter im Russischen, nell' Archiv f. slav. Philologie, XXXVI, p. 326.

[3] Drăganu, Dacorom. IV, 765 segg.

[4] Stan V. Magyar elemek a mocok nyelvében, Nagyszeben 1905, p. 46.

[5] Filimon, Ciocoii vechi și noi (ed. Bibl. p. toți 80—85, 1909) vol. II, p. 23 (v. il passo anche nella mia Antologia Rumena, Heidelberg 1923, p. 163).

Il **Cihac** aveva alterato la parola in *tolaniță* per farla calzare ad un etimo *tolănesc*[1]; il **Tiktin** si limita a dichiarare la parola oscura e a confrontarla col ruteno *talanycjia* «die Begabte, Glückliche»[2]. Recentemente il **Bogrea**, considerando una variante *tălaimiță* data dal **Giuglea** pei Rumeni di Serbia col senso di «hoțaică, vicleană», e considerando che il nome degli Italiani è, pel popolo rumeno, *talian* (e l'aggettivo derivante: *tălănesc*), ha creduto di poter proporre l'etimo slavo *Italjanica*, dal nome di qualche prostituta o mantenuta celebre di questa nazionalità[3].

Ora a me sembra che non importi correre colla fantasia tanto lontano e supporre gratuitamente una... eroina eponima di tutte le «tălănițe», quando la forma si spiega chiaramente con una semplice e comune dissimilazione (l~l>l~n), da *tălăliță* che ha appunto il significato di «femeia cu moravurile rele» (**Zanne**, Proverbe V, 662); *tălăliță* «femeie cu apucăturile proaste» (**Pamfile**, Cimilituri românești [VPR. II], Buc. 1908, p. 53). La forma *tălaimiță*, starà per *tălăiniță* e apparterrà a una regione (confinante al Banato!) ove si ha *ai* da *i* (e cioè colla pronunzia di una di quelle regioni ove appare la forma *ainin* invece di *anin* ecc).[4]. Ci sembra che in questo modo la parola *tălăniță* riceva una soddisfacente spiegazione[5].

Santa Tecla, la cui festa cade il 24 Settembre è conosciuta sotto il nome di *Técle* o *Téclele*[6]. Molte credenze su questa festa sono simili a quelle dei *Filipi* di cui si è parlato; siccome si crede che chi non osserva Santa Tecla subirà delle perdite nel gregge perchè i lupi mangeranno i montoni, così questa festa prende anche il nome, in alcune regioni di «*Tèclele berbecilor*»[7].

San Teodoro è un santo molto onorato dai Rumeni che lo chiamano *Sân-Toader*, *Sâm-toader*[8]. Diventa nome comune in alcune regioni dove si chiamano *sâmtoderi*, o *sântoaderi* i leggendarî «cavalli di San Teodoro»; questi «cavalli di San Teodoro» sono argomento di parecchi racconti, e danno il nome ai giorni che dal primo Martedì di Quaresima vanno fino al secondo Giovedì o Venerdì[9]. Il nome di San Teodoro si fonde poi colle celebri *Rusalii*[10] per formare la voce *Todorusele, Tudorusale* che, in Tran-

[1] **Cihac**, Dict. d'ét. dacoromane, Vol. II (Francfort 1879), p. 416.

[2] **Tiktin**, DRG. 1552.

[3] **Bogrea**, nel volume: I Congres al Fil. Români, Buc. 1925, p. 58 segg. (e già Dacorom. III, 435, pur senza proporre ancora l'etimo). Per i varî significati di questa parola; cfr. **Jipescu**, Opincaru 56 e **Candrea**, Poreclele 87.

[4] Cfr. **Weigand**, JbIRS. VIII, 273 e **Drăganu**, Dacorom. III, 505 e IV, 129 segg.

[5] Resta da spiegare la forma *tălaichiță* dell'Erodoto di Coșula (ed. Iorga p. 131), ma non si può trattare d'uno scambio di suffissi?

[6] **Pamfile**, Sărbătorile de toamnă și postul Crăciunului (VPR. XIX), Buc. 1914, p. 56/57.

[7] **Rădulescu-Codin**, O seamă de cuvinte din Muscel, Buc. 1909, p. 72, e **Rădulescu-Codin** și **Mihalache**, Sărbătorile poporului (VPR. VII), Buc. 1909, p. 85 (**Pamfile**, l. c.).

[8] **Marian**, Sărbătorile la Români, Vol. II, Paresimile, Buc. 1899, p. 33 segg.

[9] **Marian**, op. cit. II, p. 40 segg. (e specialmente 41); R. S. **Molin**, in Arhivele Olteniei, VII (1928), p. 62.

[10] Cfr. **Miklosich**, Die Rusalien (Sitz. d. Akad. Wien, XLVI), v. **Pârvan**, Inceputurile vieței romane la gurile Dunării, Buc. 1923, p. 98 segg.

silvania e in Banato, designa la festa che ha luogo il quarto Mercoldì dopo Pasqua[1].

San Timoteo, si continua nella *iarba lu Timofti* o *timoftică (Simoftică)*. nome della Codolina (Coda di topo) (Phleum pratense)[2] che anche in altre lingue ha nomi assai simili (ted. *Timotheus-Gras*, ingl. *Timothygras*).

San Trifone, si continua forse, come abbiamo visto più sopra, nella frase *a umblà teleleu şi trifon* «girar colla testa fra le nuvole» (Zanne, Proverbe VI, 341) in cui la presenza del nome di Trifone in questo senso, si deve probabilmente al nome di *Sf. Trifon* e cioè «cel nebun» e alle leggende popolari sulla pazzia di S. Trifone[3]. Il Bogrea propone poi di trarre dal nome di San Trifone, attraverso un **trifonì* inattestato, il verbo *a trifuì* (? recte: *trifnì* = «a se chercheli, a se afuma»), il cui senso non è però ben spiegato[4].

Possono rientrare poi in questo capitolo alcuni nomi comuni derivati dai nomi proprî di feste cristiane:

Bobotează, Epifania (6 Gennaio), festa assai osservata dai Rumeni[5] passa, benchè raramente, a significare «inconveniente, disturbo, grattacapo» p. es. «A pățit *o bobotează* de i s'a dus numele» (Damé, DRF.)[6].

Drăgaică, nome dato in Valacchia alla festa detta altrove *Sânzienile*[7] (San Giovanni Evangelista, 24 Giugno), passa a indicare una danza popolare, assai vivace; di qui nasce la frase *a jucà drăgaică* «toll herumspringen»[8]. *Drăgaică* è poi, sempre in Valacchia, il nome del Caglio «Galium verum», che in Moldavia si chiama «*sânziene*»[9]. *Drăgăicele* in fine sono esseri mitologici (come le *Iele*) che bruciano e scottano gli uomini[10].

Quanto al nome pr. *Rusalii* si può notare ch'esso è divenuto comune per indicare degli esseri mitici assai simili alle «iele» cfr. Şaineanu, *Ielele*, Buc. 1886, p. 38—41. Tale mutamento è avvenuto anche nelle lingue slave ove le *rusałke* personificate diventano gli spiriti primaverili delle acque e delle foreste cfr. A. E. Bogdanowicz, Porezyłki drewnjago mirozercanija u Biełorusow, Grodno 1895, p. 77 segg. e, in italiano, A. Brückner, Mitologia slava, Bologna, 1924, p. 29 n. 14 e, p. 177 segg.

[1] Marian, Sărbătorile la Români, Vol. III, Cincizecimea, Buc. 1901, 327 segg.; Tiktin, DRG. 1619.

[2] Panțu, Plantele 229; Şaineanu, Semas. 177 (385); Tiktin, DRG. 1591.

[3] Marian, Sărbătorile la Români, Vol. I, Cârnilegile, Buc. 1898, p. 239 segg.; Marian, Legendele Maicii Domnului, Buc. 1904, p. 73 segg.

[4] Bogrea, Dacorom. IV, p. 911. Nelle schede del Dicț. Acad. non esiste un verbo *a trifuì* (gentile comunicazione del collega Drăganu).

[5] Marian, Sărbătorile la Români, Vol. I, Cârnilegile, Buc. 1898, p. 162 segg.

[6] Rădulescu-Codin şi Mihalache, Sărbătorile poporului (VPR. VII), Buc. 1909, p. 17; Dicț. Acad. Rom. I, 591 (che traducono «beleà, trăsnaie, tănăboată»).

[7] Pamfile, Sărbătorile de vară (VPR. XI), Buc. 1911, p. 79 segg.

[8] Tiktin, DRG. 570 (ed. ivi esempi).

[9] Panțu, Plantele, p. 86.

[10] Cfr. Pamfile, Mitologia românească I, Duşmani şi prieteni ai omului, (VPR. XXIX). Buc. 1916, p. 263.

Ispas «Ascensione di Cristo»[1] ricorre nella frase (già citata a p. 198), del dialetto dei Moţi *tălălău-ispas,* che lo Stan[2] traduce col magiaro «ostoba» (= imbecille, semplice).

Joimarii, o Giovedì Santo, dà il nome a una strega ben nota nella mitologia rumena chiamata *joimăriţă* che ci è descritta come una brutta vecchia spaventevole che viene la notte del Giovedì Santo a punire le ragazze pigre, che non han filato tutta la canapa[3].

Paşti, Pasqua di risurrezione, oltre che in parecchi modi di dire, si continua in alcuni nomi di piante: *paştile calului* (ma più comunemente *Stupitul cucului)* «crescione di prato» *(Cardamine pratensis)*[4], *Floarea paştilor* o *păscuţă* (Damé, DRF., III, 192) «anemone» *(Anemone nemorosa)*, cfr. franc. *pâque(re)tte*[5], e di animali: *paşti* «piccoli insetti rossi», macedorum. *păsăl'iţă* «pyrrhocoris apterus»[6]. In Bucovina prende il nome di *pască* una focaccia di grano[7].

Păresimi, Quaresima, ci dà la voce dialettale *păreasă* che nel Maramureş indica le donne vecchie e vedove che «in tătă sîmbătă de Postumare . . . duc la bisereсă služba»[8].

Sfinţi, festa che cade il 9 Marzo, si continua anche in: *sfinţi* «un fel de colaci care se fac şi se mănâncă în ziua de 40 de sfinţi»[9].

Se si continuasse coi nomi delle feste si andrebbe troppo in lungo e si minaccerebbe di sconfinare dal tema che ci siamo imposti.

Prima però di passare ad altro campo, sarà bene notare di sfuggita, che anche parecchie frasi del linguaggio ecclesiastico sono diventate nomi comuni; ne ricorderemo una sola perchè contiene il nome del «Signore»: essa è gr. Κύριε ἐλέησον in rum. *chiraleisa*, che passa a significare «spirito malvagio»; p. es. «Acù, ziua ca ziua . . . mă mai ieu cu caprele, dar noaptea . . . toate stihiile năpădesc pe mine . . . strigoii, moroii, pricolicii, vârcolacii, dracii din tău, drăgaicele, simzienele, strigele, până şi papalugă, până şi turca, până şi *chiraleisa!* . . . şi *chiraleisa!* . . . ştii tu ce-i *chiraleisa?* (Alecsandri, Teatru, 416)[10].

Per concludere questo capitolo sul «Mondo cristiano», possiamo vedere come i Rumeni, fedeli e superstiziosi osservatori della religione, abbiano conservato moltissimi nomi proprî, attribuendo loro il significato di appellativi;

---

[1] Marian, Sărbătorile la Români, Vol. III, Cincizecimea, Buc. 1901, p. 334 segg., Tiktin, DRG., p. 856.

[2] Stan, Magyar elemek a mócok nyelvében, Nagyszeben 1908, p. 59; cfr. anche Drăganu, Dacorom. IV, 767.

[3] Rădulescu-Codin şi Mihalache, Sărbătorile poporului (VPR. VII), Buc. 1909, p. 45 segg.; Pamfile, Mitologie românească, I, Duşmani şi prieteni ai omului (VPR XXIX), Buc. 1916, p. 103 segg.

[4] Panţu, Plantele 286; Tiktin, DRG., p. 1131.

[5] Panţu, Plantele 100; Tiktin, DRG., p. 1131.

[6] Pamfile, Sărbătorile de toamnă (VPR. XIX), Buc. 1914, p. 110; Pascu, Dict. ét. mroum. I. 1201, p. 139.

[7] Marian, Sărbătorile la Români, Vol. III, Buc. 1901, p. 5 segg.

[8] T. Papahagi, Graiul şi folklorul Maramureşului (VPR. XXXIII), Buc. 1925, p. 161; Drăganu, Dacorom. IV, p. 746.

[9] G. Pascu, Despre cimilituri, Iaşi 1909, p. 201.

[10] Şaineanu, Semas. 117 (325).

non è sempre facile l'identificazione e la spiegazione, giacchè il più delle volte questa dipende da un cumulo di tradizioni e di superstizioni generali o regionali. I nomi studiati sono relativamente pochi nell'Antico Testamento, moltissimi invece nel campo dei Santi. Mancano qui, naturalmente alcuni importanti Santi proprî solo della Chiesa cattolica, giacchè la religione più diffusa in Rumania e l'ortodossia.

I Rumeni ortodossi, hanno anzi in generale un gran disprezzo per i cattolici, talchè, non molti anni fa, un valent'uomo quale il vescovo Melchisedec non esitava a scrivere[1], con grande scandalo del buon Guglielmo Schmidt[2], «Nici o religie nu este urîta Moldovenilor, ca cea papistaşă». Si comprende quindi facilmente come i cattolici siano stati bersagliati da parecchi nomignoli, il più comune dei quali è *papistaş* < ungh. *pápistas*, cioè «papisti». Uno di questi nomi ci interessa, perchè, pur non essendo nome di persona, è un nome proprio. Esso è *letin*, cioè «latino, di rito latino, cattolico» (cfr. alb. *lieti*, «latino, cattolico», bulg. *latinin*, idem)[3]. Questa voce, dapprincipio, si dovette usare solo per i Cattolici, poi passò a significare «eretico, non ortodosso» diventando appunto sinonimo di «eretico» (in genere) e applicandosi indifferentemente ai Maomettani, agli idolatri, come agli Ebrei. Abbiamo p. es. la celebre ballata «Sava letinul»[4].

Chez din târg din Dobrogeà,
Ia fata *letinului*,
Lui Sava păgânului,
Lui Sava *letin* bogat
Şi de lege lepădat
Şi 'n cruce nebotezat . . .

e S. Nădejde, Nuvele p. 151 scrive «Iei aista îi mai rea *letină* decât Turci pe cari i-am trimes peşcheş lui moş Scaraoschi».

Làtină è tradotto spesso con «om rău»[5] ed è anche un epiteto ingiurioso che si usa talvolta contro gli Ebrei[6]. E poi interessante notare che in macedo-rumeno *lătin*, vale «eretico», ma, per traslato, si dice anche a un bambino piagnucolone, che non fa altro che piangere e strillare[7]. Ma di questi trapassi ne studieremo parecchi quando esamineremo i nomi di nazione divenuti appellativi, nella seconda parte del nostro lavoro.

---

[1] Melchisedech, Papismul şi starea actuală a bisericei orthodoxe în Regatul României, Buc. 1883, p. 19.

[2] G. Schmidt, Romano catholici per Moldaviam episcopatus et rei romano catholicae res gestae, Budapest 1887, p. 7.

[3] Candrea, Poreclele 92; Saineanu, Semas. 237 (445); Păşculescu, Lit. pop. românească (VPR. V), Buc. 1908, p. 204—205; Tiktin, DRG., p. 893.

[4] T. T. Burada, O călătorie în Dobrugia, Iaşi 1890, p. 211. Per lo studio di questa ballata cfr. Marmeliuc, Figuri istorice româneşti în cântecul poporal al Românilor, Buc. 1915 (estr. Anal. Acad. Rom. XXVII, Lit.), p. 15 (87).

[5] Papahagi, Graiul şi folklorul Maramureşului (VPR. XXXIII), Buc. 1925, p. 224.

[6] Bogrea, An. Inst. Ist. Naţ. Cluj. III, 499 n. 3 e nella rivista ***Făt-frumos*** II (1927), p 58.

[7] P. Papahagi, Numiri etnice, la Aromâni, Buc. 1925 (Anal. Acad. Rom. S. III. T. III), p. 34 (164).

Il mondo classico.

Traccie del «Mondo classico» nel campo dei nomi proprî divenuti nomi comuni, si trovano in piccolo numero in rumeno. Anche il Migliorini riconosce che la maggior parte dei nomi proprî divenuti comuni nell' antichità, andaron perduti e che fu poi colla rinascita del classicismo in Occidente, fin dai tempi di Carlomagno e massimamente nel periodo dell' Umanesimo, che detti nomi ripresero, in parte, vita. Ora una rinascita classica in Rumania non ci fu mai; gli eroi del mondo classico quindi furono conosciuti solo dalle persone colte e negli scritti di queste spesso si incontrano nomi proprî usati come appellativi. Si potrebbero citare centinaia di esempi: mi contenterò di due: «Acest nou *Paris* care a făcut pe mai multe *Elene* din București să-și lase pe *Menelanlii* (sic) lor cu buzele umflate...» (Filimon, Ciocoii vechi și noi, ed Bibl.. p. toți. Nì 80—85, Vol. I, p. 54) e «acestea erau *Aspasiile* și Ninon de Lenclos din timpii lui Carageà» (Filimon, op. cit. II, 23). Generalizzazioni di questo genere non possono interessare gran che, partendo da un autore colto e trovandosi in tutte le lingue culturali, per l'universalità della diffusione della conoscenza della cultura classica. Altri sono evidenti francesismi come p. es. *dedal,* plur. *dedaluri* «labirinto» (< fr. *dédal* < *Dedalus).* Ciò che è veramente importante è lo studio dei nomi proprî divenuti appellativi *fra il popolo*; di questi, ripetiamo, ce ne sono assai pochi, o almeno, di sicuri ce ne sono pochissimi, giacchè, dopo i tentativi di coloro che coi più strani metodi volevano dimostrare la romanità dei Rumeni colla persistenza di nomi, usi e costumi latini [1], si suol guardare con un certo scetticismo e temer sempre un trucco o un' ingenua falsificazione d' un editore di produzioni popolari, ogni voce che ricorda l' antichità romana. Non tutti i nomi del mondo classico son giunti direttamente ai Rumeni. Alcuni sono stati resi comuni dai romanzi popolari (Alexandria, Romanzo di Troia ecc.).

Cominciamo con un po' di mitologia; l' antichità classica è scarsamente rappresentata:

Diana è ben conservata in rumeno, ove diviene *zână* e significa «fata». L' etimologia *zână* < Diana, è ormai certa; il Pușcariu, JbIRS. XI, 64—65 discusse tutte le precedenti e ne dimostrò l' infondatezza. Quasi tutti gli studiosi ormai l' ammettono e sono pochissime le voci discordi, fra le quali si può ricordare però quella del Pascu [2] che sostiene ostinatamente l' etimo *divina*, già proposto alcuni anni fa dal suo maestro Philippide [3]. La veridicità dell' etimo, è confermata del resto dalla storia della diffusione di Diana presso i popoli neolatini e dalla sopravvivenza del suo nome in tutta la Romània [4]. A *zână* si aggiunge *zânătic* che risale a un *dianaticus* attestato dal Muratori, Anecdot. IV, 99—100 [5].

---

[1] Per citare un solo esempio si può ricordare il libro di A. M. Marienescu, Cultul păgân și creștin, Tom. I, Sărbătorile și datinele romane vechi, Buc. 1884.

[2] G. Pascu, Beiträge zur rumänischen Philologie, Leipzig 1922, S. 9, e «Rumänische Elemente in den Balkansprachen», Genf 1924, Nr. 451.

[3] Philippide, Un specialist român la Lipscă, Iași 1909, p. 125/26.

[4] Vedi tutta la principale bibliografia citata dal Migliorini, p. 312 n. 1.

[5] Pușcariu, JbIRS., XI, 65.

Le Gorgoni del mondo classico, rivivono forse in rum. nelle *gorgoane* o *horhoane* «esseri mitologici» che si odon nella frasi «*Luà te ar gorgoane, Mâncà te ar g., Du te la g.* ecc.[1]. Il singolare *gorgună* ha il senso di «femme âgée et méchante»[2]. Il verbo *a gorgonì* «chasser» p. es. «Bada că a 'mbătrânit — Nu trebue *gorgonit*» (Rev. crit. şi Lit III, 67), «Toţii cerbii-mi venià, — Toţii mi-l *gorgonià*» (= fugià de el) [Viciu, Colinde diu Ardeal (VPR. XXII), Buc. 1914, p. 200], si collegherà forse, più che realmente[3], per etimologia popolare alle «gorgoane»[4]. È assai dubbio che a *horhoane* si riconnetta *horholină* «alte Jungfer» che si ode talvolta in Transilvania (p. es. Mărită-te *horholină* — C'ai rămas căţeà bătrină — Să măi cânii c' o prăjină» Pamfile, Mitologie românească I, Duşmani şi prieteni ai omului [VPR. XXIX], Buc. 1916, p. 386)[5].

Le *aneraide* di Cantemir[6]) sono solo un ricordo erudito delle Nereidi, contaminato forse da ἀνήρ[7]. L'avvicinamento di *Ilie-Pălie* «festa che si celebra il 21 Luglio» con la *Palilia* romana (festa in onore di Pales, 21 Aprile)[8] è privo di fondamento; i ricordi di *Giove* in alcune colinde, sono più che dubbi[9], e infine l'ammettere che nella popolarità del nome di *Sfântă Vineri* abbia contribuito il ricordo pagano di «Venere»[10] è superfluo, quando consideriamo che anche gli altri giorni della settimana sono stati tutti, benchè con varia fortuna, santificati dal popolo rumeno[11], ma specialmente quando confrontiamo il greco ἁγία Παρασκευή.

Passando al campi dei *di indigetes*, o per lo meno delle divinità che non furono del mondo classico greco-romano, ci troviamo in un campo infido. Innanzi tutto finora non si sono avuti studî serî in questa direzione, e le ricostruzioni ipotetiche di alcuni autori, come p. es. quelle del Diculescu sulle reliquie dei culti gepidi[12], non fanno altro che consigliarci una maggior prudenza.

[1] Dicţ. Acad. Rom., II, 287 (Ove però si dubita dell'etimo: «Etimologie necunoscută; O legătură cu Gorgonele mitologiei antice e greu de admis.»)

[2] Dicţ. Acad. Rom., II, 287.

[3] Dicţ. Acad. Rom., II, 287, «derivat din *gorgoane*» (propriu «a injură pe cinevà trimiţandu-l la *gorgoane*».

[4] Cfr. l'importante articolo del Bogrea, Dacorom., IV, 820, dove si ritiene: 1. che si tratti di una tendenza arcaicizzante che ha per lo meno stilizzato, se non creato del tutto queste «*gorgoane*» mitologiche come una sopravvivenza delle Gorgoni antiche, 2) che si è avuto un effetto di etimologia popolare che ha associato *gorgonesc* con *gonesc (izgonesc, prigonesc* ecc.). (La riunione di *gorgoane* alle *gorgoane* musicali (gorgheggi) mi pare dubbia.)

[5] Tiktin, DRG., p. 739 (Bogrea, Dacorom., IV, 820 n. 1, ritiene sicuramente che si tratti d'un altra radice).

[6] Cantemir, Descriptio Moldaviae ed. Pascu (1923) p. 157 (căluşerii) «. . . ar fi apucaţi de *aneraide* pe care ei le numesc *frumoase*».

[7] Bogrea, Dacorom., IV, 789.

[8] G. Popa in *Albina,* I, 1157, citato da T. Pamfile, Sărbătorile de vară (VPR., XI), Buc. 1911, p. 213.

[9] Viciu, Elementul păgân în colindele noastre (in «Comoara Satelor», II, Nr. 3).

[10] Hasdeu, Cuvente din bătrâni, II, 143.

[11] Saineanu, Basme, p. 40.

[12] Diculescu, Religiunea Gepizilor, in An. Inst. Ist. Naţ. Cluj., III, 352 segg., e vedi la mia recensione in *Studi Rumeni,* I (1927), p. 117.

Anche nei raffronti colla mitologia slava bisogna andar molto cauti, perchè noi sappiamo che l'ampio parnaso costruito dai mitografi dei secoli passati, p. es. dal Dlugosz, sta cadendo sotto i colpi spietati della critica moderna. Basteranno due esempi: Il rumeno *lado* «esclamazione rivolta verso gli sposi e specialmente alla sposa, il giorno delle nozze[1] p. s. in un *Cântec de nuntă* della collezione di V. Alecsandri[2].

Frunză verde lăcrimioară
Lado, lado surioară!
Du-te n haine de mireasă
La bărbatul tău acasă,
Lasă mamă, lasă tată
Ca de-acum eşti măritată...
........tu singură ai să fii
o grădină de copii.
Lado, lado, nu mai plânge
Mijlocel nu-ţi mai frânge...

e Miron Costin scriveva «Ruştile cu ‚Lado, Lado' prin toate unghiurile» (Kogălniceanu, Cronici I, 321). Si suol confrontare questo *lado* collo slavo *Lada* «divinità dei matrimonî»[3]. Ma si è proprio sicuri che questa *Lada* sia stata una vera dea e quindi un vero nome proprio? Gli autori antichi l'avrebbero giurato colla coscienza tranquilla; il Brückner invece lo spiega come un appellativo[4]. È vero che qualche studioso difende ancora l'antica opinione, e non si tratta di misoneisti o di dilettanti, ma di studiosi di valore come p. es. il Niederle, il quale, recentemente, ha difeso il vecchio catalogo del Dlugosz[5]. Questo chiaro Autore scrive «Non dobbiamo dunque dubitare che nell'antica tradizione popolare polacca, e diciamo pure nella mitologia, siano esistite Jesza, Lada, Nyi, Dzidzilelya. Marzana, Dziewana, Pogoda... Queste divinità sono di due generi: i numi nati dagli incomprensibili ritornelli delle canzoni, e i nomi formatisi dai demoni o dalle figure che avevano preso parte nelle meno antiche cerimonie di origine probabilmente pagana. Al primo genere appartengono Lada, Jesza ecc....» Del resto questo *lado* e un ritornello di canzone in parecchie lingue slave[6] e di qui sarà passato in rumeno.

Un secondo esempio ci è dato da *ler,* sia che si consideri il *Ler împărat* delle favole[7], sia il *leru* (o *leru-mi doamne*) dei ritornelli delle colinde.

[1] Cfr. Sevastos, Nunta la Români, Buc. 1889, p. 167 segg.

[2] V. Alecsandri, Poesii populare, p. 383 (e nella mia *Antologia Rumena,* Heidelberg 1923, p. 297/98).

[3] Tiktin, DRG., p. 885/86, si limita a dire; vgl. serb. *lada* »Ehegemahlin, Liebesgöttin», altruss. »Gattin, Geliebte».

[4] Vedi da ultimo la sua *Mitologia Slava* (trad. ital.), Bologna, Zanichelli, 1924, p. 13 (ma sulla presunta dea *Lada* si tenga presente il fondamentale articolo del Potebnja, nel «Russkij filologičeskij vĕstnik», VII, 226 segg.).

[5] L. Niederle, O mythologii slovanské (Život starých Slovánu, II, 1). Práha 1917, p. 169.

[6] polacco *łado, łado,* bulg. *oj lado, lado* (da cui il verbo *laduvam* canto *oj lado);* serbo-cr. *lado, lado* ecc., cfr. Berneker, Slav.-etym. Wörterbuch, I, 682. P. es. in serbo-croato si canta «Gleda momu od malena *Lado! Lado!* od malema do golema *Lado! Lado!* ecc. (Iveković-Broz, Rječnik I, 612).

[7] Şaineanu, Basmele, p. 512, 973, 922 (e vedi n. 5).

Il Gaster, che pur di solito è assai prudente, scriveva senz' altro doversi trattare di *Lel(ea)* divinità slavo-rumena[1]. A parte il fatto che per il ritornello delle colinde *leru-mi doamne* ora si è quasi tutti d' accordo nel ritenerlo una storpiatura dell' ecclesiastico *hallelujah (Domine)*[2], e a parte più o meno verosimili identificazioni di *Ler împărat* con personaggi storici (coll' imperatore Galerio, p. es. come fa il Dumitrescu)[3], una identificazione con lo slavo *Lel* è impossibile anche formalmente. E poi, oltre tutto, *Lel* o *Polel* è stato bandito dal Parnaso slavo dal Brückner[4] che ha dimostrato trattarsi di interiezioni del tipo ‚*luli, luli*' dormi, dormi».

Prima di abbandonare il campo della mitologia si potrà ricordare Mantrakukos, ὁ Μαντρακοῦκος πρῶτος καὶ ἀρχηγὸς τῶν καλλικαντζάρων, che nella sua forma femminile Μαντρακοῦκα[5] ci dà il rum. *matracucă* (Iaşi), epiteto satirico per una donna brutta e disonesta[6]. Ma è ora di passare ai personaggi della storia.

Bucefalo, nome del cavallo di Alessandro Magno è noto ai Rumeni attraverso l' Alexandria; passa quindi a loro sotto la forma slava *Ducipàl*[8], e su di esso in Rumania si sono create parecchie tradizioni[9]. Come appellativo lo troviamo in qualche regione col significato di «cavallo bello e valoroso» p. es. «Flăcăul ce să facă? Se miră ce se miră, apoi mulţumeşte surioarei şi iese să-şi încalice *ducipalul* (Rădulescu-Codin, Îngerul Românului [VPR, XVII], Buc. 1913, p. 16) oppure «S' a mirat lumea mult, mult de cal, că era frumos, şi de Tuliman (nome dell' eroe) că erà şi frumos şi voinic. Ba de înfăţişarea *ducipalului* s' a mai·şi speriat niţel» (Rădulescu-Codin. op. cit. 102).

Cesare, il nome del grande condottiero si trova in rumeno solo sotto la forma *chesar* «imperatore», attestata qualche volta nella letteratura antica, e risalente al greco Καῖσαρ. Sopravvivenze ancor più mediate sono quelle giunte per tramite slavo: *Ţarigrad* (colla variante dissimilata *Ţaligrad* ecc.)[10], nome popolare di Costantinopoli, derivante dallo slavo Cesaъъ gradъ o più direttamente dal serbo *Càrigrad*[11]. Il nome di Cesare non ha dunque conti-

---

[1] Gaster, Chrestomatie roumaine, Leipzig 1891, Vol. II, p. 465.

[2] Quest' etimologia fu data per la prima volta dal Dan nella Noua Revistă Română, III, p. 85 (v. poi S. Puşcariu, Convorbiri Literare, XXXIX, p. 310 segg., Dacorom., III, 387; Drăganu, A román szóösszetétel, Beszterce 1906, p. 84; Bogrea, Dacorom., I, 464, ma soprattutto A. Rosetti, Colinde religioase la Români, Buc. 1920).

[3] Dumitrescu, Ler Impărat, nella Revista p. Istorie arh. şi fil. XII—XIV.

[4] Cfr. da ultimo la già citata *Mitologia slava* (Bologna 1924), p. 14.

[5] N. G. Politis, Μελέται περὶ τοῦ βίου καὶ τῆς γλώσσης τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ, II, 1328. Per i καλλικαντζάροι cfr. Legrand, *Mythologie néohellénique,* Paris, 1872, p. 8, e Politis, op. cit., II, 1240 segg.

[6] Attestato presso Daponte, Κῆπος Χαρίτων, p. 27 (ap. Bogrea cit. nota seg.).

[7] Bogrea, Dacorom., I, 263.

[8] Cfr. Cartojan, Alexandria în literatura românească. — Contribuţii noui, Bucureşti 1922, p. 14.

[9] P. es. nel distretto di Vâlceà si crede che il nitrito di Bucefalo sia causa del terremoto; cfr. T. Pamfile, Mitologie românească, Vol. III — Pământul (VPR., XXXII), Buc. 1924, p. 30.

[10] Tiktin, DRG., p. 1563.

[11] Berneker, Slav.-etym. Wörterb., I, 127 (in *Càrigrad* del serbo-croato l' *i* sembra essere un suffisso locativo, cfr. Skok, Arch. f. slav. Phil., XXXV,

nuazioni dirette in rumeno; l'ipotesi affato contraria lanciata dal Pascu[1], secondo il quale l'intera serie slava sarebbe passata attraverso un ipotetico daco e macedo-rumeno *țeasare, non resiste alla critica. Quali errori storici e linguistici siano contenuti in quelle pagine del Pascu, ha dimostrato, molto obbiettivamente il dotto linguista H. Barić[2].

Creso, celebre per le sue ricchezze (cfr. l'ital. *un Creso* citato dal Migliorini, 142), pare si conservi in rumeno nell'esclamazione *crișu-eu!* »me ricco, me felice!» P. es. Alecsandri, Teatru, 711:

Prefectul meu stă nevăzut
Din ținutași necunoscut
El in oraș, șede pe loc,
Vara'n grădini, iarna la foc.
Dar *crișul eu!* toți mă răvnesc
Și ca de un drac toți se feresc,
Că-s subprefect de un ocol,
Și'n țara mea joc mare rol!

Secondo lo Saineanu[3] questa voce sarebbe entrata attraverso l'Alexandria dove si nomina *Criș împărat.*

Euforbo, Euphorbus, medico del re Giuba II (25—23 a. C.) dette il suo nome all' Euphorbia officinalis[4]. Passando dal greco in arabo εὐφόρβιον divenne

---

348). Per l'origine latina e non germanica delle forme slave si è pronunziato recentemente lo stesso Skok, Razprave izdaja znanstveno društvo za humanistične vĕde v Ljubljani, Vol. III (1926), p. 33—44.

[1] G. Pascu, Rumänische Elemente in den Balkansprachen, Genf 1924, Nr. 422.

[2] H. Barić nel suo Archiv za arbanasku starinu jezik i etnologiju, II (1925), p. 397/98. «Diese Kritiklosigkeit gipfelt aber in Pascus chronologischer Wertung der slawischen Entlehnungen, von denen ich hier nur *cerъ* und *cĕsarъ* besprechen will. Da der lateinische Balkan ein altes *k'*-Gebiet ist, hat Romansky, Die lat. El. s. v., der die balk.-lat. Herkunft der beiden Wörter annimmt, ihr anlautendes *c-* aus der zweiten slawischen Palatalisattion erklärt. Nun wird auch von Pascu bulg.-serb. *cer* der alten, lateinischen Schichte zugesprochen, dafür aber für *cĕsarъ* angenommen, daß es — ein rumänisches Wort im Slawischen ist, wo doch das Nichtvorhandensein des Wortes *caesar* im Albanischen und Rumänischen, die an ihrem imperator (rum. *împărat*, alb. *mbret*) festhalten, für die Meinung jener zu sprechen scheint, die slav. *cĕsarъ* als ein germ.-lat. Lehnwort auffassen. Die Rekonstruktion alb.-rum. **tseasare* stellt aber nicht alles dar, was Pascu, sich über alle historischen Momente hinwegsetzend, anstellen kann. Denn es war ihm vorbehalten, zu entdecken, daß rum. **tseasare* schon im 11. Jahrhundert belegt ist. Kedrenos, auf den er sich beruft, sagt freilich, daß die Bulgaren, als Vasilios II, in der Schlacht bei Vodena 1017 plötzlich erschienen, die Flucht ergriffen, indem sie riefen: βεξεῖτε ὁ τζαῖσαρ; aber in diesen Worten ist für den sprachkundigen Professor Pascu — der macedo-rumänische Satz *fudziți tsesar* enthalten. Daher werden — in vollem Ernst — die Bulgaren, die dies riefen, eben — zu Rumänen erhoben!»

[3] Saineanu, Semas., p. 172 (381).

[4] Șprengel, Geschichte der Botanik, I, 133 (cit. presso Lokotsch, v. la nota seguente).

ferfiūn; di qui si èbbe il turco *ferfin*[1] e infine il rum. *ferfân, fearfon,* nome dialettale della *vâsdoaga,* «tegetes erecta»[2].

Traiano, veramente «optimus princeps» ha strettamente legato il suo nome a tutto ciò che è romanità dell'Oriente europeo. Fare la storia dettagliata delle continuazioni del nome di Traiano in rumeno, richiederebbe tutta una piccola monografia che non è stata purtroppo ancora scritta; noi ci limiteremo a poche note, rimandando per maggiori dettagli a un erudito articolo del Bogrea[3], ove si trovano buone informazioni e ricca bibliografia.

L'imperatore Traiano legò il suo nome a tutti i più grandi monumenti dell'Oriente Europeo e parecchie «fosse», difese da «mura», pur datando da diverse epoche, sono state attribuite a Traiano e portano il suo nome[4]. In rumeno abbiamo il nome comune *troian* (il cui *o* rileva forse un intermediario slavo) nel senso di «fossa»[5]; è importante un passo di Costantino Cantacuzino: «Si şanţuri groaznice trăgeà (scil. Traian) pe undeşi umblà, precum, şi pânâ astăzi se vad şi la noi aici în ţară, cărora încă *troianuri* le zicem» (Kogălniceanu, Cron. I, 88). Questa voce appare già in questo senso in un documento slavo del 1489[6]. Dal senso di «fossa (spec. con muro di difesa)», «terrapieno», passò a significare «mucchio di terra» «mucchio di neve» (e nella letteratura moderna, specialmente di neve) p. es.

Din văzduh cumplita iarnă cerne norii de zăpadă,
Lungi troiene călătoare adunate în cer gramadă;
Fulgii sbor, plutesc în aer ca un roiu de fluturi albi
Răspândind fiori de ghiaţă pe ai ţării umeri dalbi
(Alecsandri, Iarnă[7]),

e Bolintineanu, Poesii, I, 427:

Intr'o zi cu dulce soare
Drăgălaşu făt frumos,
Prin troieni de ninsoare
Trece mândru şi voios.

Per «mucchio» si può ricordare anche un esempio più antico, di Ureche (cronista del XVI sec.). «Si atâta prav au fost cât se stringeà *troiene* la garduri când băteà vântul . . .» (Kogălniceanu, Cron. I, 236).

---

[1] Lokotsch, Etym. Wörterbuch d. europ. Wörter orient. Ursprungs, Heidelberg 1927, Nr. 567.
[2] Panţu, Plantele, p. 324; Dicţ. Acad. Rom., II, 101.
[3] Bogrea, Dacorom, III, 419 segg.
[4] C. Schuchardt, Die sogenannten Trajanswallen in der Dobrudscha (Abhandl. d. Akad. v. Berlin 1918), monografia molto importante specialmente dal punto di vista archeologico.
[5] In parecchi paesi è una determinata fossa che prende il nome di *troian*. In alcuni luoghi anzi leggende di disparata origine si sovrappongono e il *troian* si confonde colla *brazda lui Novac* di cui si parlerà più avanti a p. 217. Così, p. es. a Vârtopu (distr. di Dolj) si parla di «Brazdauna Troianului, trasă de Novac, ajutat de un nepot de vară şi de un nepot de frate . . .» (cfr. N. Plopşor, in *Arhivele Olteniei,* VI (1927), p. 227.
[6] Arhiva istorică a României, I, 1 (1865), p. 155.
[7] Alecsandri, Poesii, III, 9 (anche nella mia *Antologia Rumena,* Heidelberg 1923, p. 160).

È ormai fuor di dubbio che in queste forme si deve vedere una continuazione del nome dell' imperatore Traiano, ma, in generale, si crede necessario ammettere un intermediario slavo che permetterebbe di spiegare la forma *troian* in luogo di *traian*. Infatti nei paesi slavi troviamo *Val Trojanov* (Kiev); bulg. *Trojanski putь, Trojanov grad, Troianov val* ecc. e nei documenti del XVI secolo incontriamo *Trojan* = Trajano[1]. Con tutto ciò la forma Trojanus, in latino, è documentata in CIL 14433 (cfr. Premerstein, Klio XII, 148), e può darsi che questa sia la forma diffusasi in tutto l'oriente, agli Slavi e ai Rumeni, indipendentemente, quantunque sia più facile ammettere il riflesso slavo in rumeno[2].

A proposito del *Trojanski put* citato un momento fa, si può ricordare che la *via Trajana* (che scendeva da Parolissum-Moigrad, in giù per la valle dell' Olt), rivive in una serie di nomi popolari, fra i quali son specialmente importanti l' olt. *calea Troianului* «cum numeşte poporul veche cale romană care trece prin Oltenia prin paşul Turnului roş»[3], cioè «la strada lastricata da Trajano imperatore», come diceva il nostro Del Chiaro[4].

L'Anonimo di Caransebeş ci dà nel suo lessico (XVII—XVIII sec.) addirittura *troian*, «via, strata»[5] e tal forma sembra sopravvivere anche oggi nel Banato, col semplice senso di «via, strada»[6].

Ma *calea Troianului* o *calea lui Troian* (*Traian* dev' essere una sostituzione colta) significa anche per il popolo rumeno di alcune province «la via lattea»[7], quella bianca striscia di cielo stellato che in Occidente prende assai spesso il nome di varî Santi[8].

Il nome di *Troian* si trova poi, sempre come appellativo, in molti altri significati, in voci regionali che sarebbe troppo lungo enumerar tutte; ne indicheremo alcune: *troian* «o cusătură şerpuită de linicuri împreună căreia se fac florile» (Rădulescu-Codin, O seamă de cuvinte din Muscel,

---

[1] Miklosich, Lexicon palaeoslovenicum, p. 1004; Etym. Wörterbuch d. slav. Sprachen, Wien 1886, p. 362. Alcuni toponimi slavi anche presso Bogrea, Dacorom., III, 421. *Troianov val* vicino a Odessa presso Weigand, Die Dialekte der Bukowina und Bessarabiens, Leipzig 1904, p. 24. (Per i ricordi di Trajano nel folklore slavo, cfr. Léger, Études de mythologie slave, Paris 1897, Cap. III, ma specialmente Niederle, O mythologii slovanské, Praha 1917 (Život starých Slovanu), p. 125 segg. (e la bibliografia ivi citata), I tentativi di interpretazione di Trojan furon parecchi: alcuni lo interpretarno etimologicamente da «*troj*» (= tre); altri lo trassero da Troja; altri infine, e sono i più, da Trajano. Cfr. anche Brückner, Mitologia slava (trad. it.), Bologna 1924, p. 161/62.

[2] In ogni modo l'*o* si dovrà probabilmente a contaminazione di Troja, sia nel latino delle iscrizioni sia in islavo (indipendentemente o no).

[3] Şaineanu, Semas., p. 254 (462); Cancel, Despre Rumân şi despre unele probleme lexicale slavo-române, Buc. 1922, p. 80 segg.

[4] Citato da Bogrea, Dacorom., III, 421.

[5] Ed. Creţu in «Tinerimea Română», I (1898), p. 375.

[6] Presso Bogrea, Dacorom., III, 421.

[7] Oţescu nelle Analele Acad. Rom., XXIX, Lit. p. 471 segg., e T. Pamfile, Cerul şi podoabele lui (VPR., XXVI), Buc. 1915, p. 188.

[8] Cfr. Rotzler, Die Benennungen der Milchstraße im Französischen, nelle «Romanische Forschungen», XXXIII, p. 798—848; V. anche Migliorini, p. 209.

Câmpolung 1901, p. 74); cfr. anche del medesimo autore: Îngerul Românului (VPR. XVII), Buc. 1913, p. 339 s. v. cusătură); *troian* in Olt. Ban. Trans. von gehenden Menschen, Wagen, Schlitten usw. gebildete Fährte, Spur (Tiktin, DRG. 1653).

Così il nome dell'imperatore buono e giusto sul conto del quale tante leggende sorsero in Occidente e in Oriente[1] e che fu divinizzato dagli Slavi, rimane ora anche in quella Dacia che egli aveva saputo conquistare all'Impero.

Dopo Traiano, nessun'altro nome di imperatore dell'età romana diviene appellativo in rumeno ad eccezione di:

Costantino il Grande, che ha dato il nome alle monete d'oro che portavano la sua effigie (e poi anche di altri imperatori bizantini di nome Costantino): in greco abbiamo κωνσταντινάτο ed in rumeno *constantinat*[2] o, più frequentemente *costandă*[3]. Il valore era uguale al *potronic* di dieci bani.

Secondo un'ipotesi, già ricordata, di P. Papahagi[4], il nome della madre dell'imperatore Costantino: Sant'Elena [e quindi Helena Costant(in)iana] avrebbe dato origine alla nota *Ileana Cosinzeană* nella quale probabilmente si continua invece il nome di San Giovanni.

Il mondo profano.

Le difficoltà già precedentemente incontrate nel corso di queste rapide postille rumene all'eccellente volume del prof. Migliorini, si moltiplicano in questo capitolo. Dovremo infatti raccogliere qui anche tutte quelle voci di uso, per così dire, *internazionale* (sia nel campo scientifico che commerciale) le quali, derivando da un nome proprio, figurano nel suo libro? Ciò accrescerebbe a dismisura questo articolo senza grande profitto, perchè si capisce che certi nomi scientifici o di «specialità» viaggiano insieme colla scienza o colla merce in tutti i paesi e finiscono a poco a poco coll'ambientarsi. Pertanto è meglio escludere dai nostri elenchi tanto quelle voci scientifiche come, *algoritm*[5], *aldină*[6], *dagherotipia*[7], *galvanizare*, *galvanizm*, *galvanocaustie*, *galvanometru*, *galvanoplastie*[8] ecc. quanto le voci designanti speciali macchine, come *jacquard*[9], o speciali prodotti come *macferlan*[10], *raglan*[11],

---

[1] V. ora la splendida monografia di R. Paribeni, Trajano, Optimus princeps, Messina 1927 (Vol. II, p. 312 segg.).

[2] Tiktin, DRG., p. 405.

[3] Tiktin, DRG., p. 423; Hasdeu, Cuvente den bătrâni, I, 157 (cfr. anche Etymologicum Magnum, p 2426). [4] Vedi più sopra.

[5] Dicț. Acad. Rom. I, 114. Per l'etimo (dal nome del matematico arabo [Abū Ǧa'far Muhammad ibn Mūs] al Hwārizm) cfr. Migliorini, 159 e bibl. ivi citata; adde Lokotsch, Etym. Wörterbuch d. europ. Wörter orient. Ursprungs, Heidelberg 1927, Nr. 890).

[6] Dicț. Acad. Rom. I, 105: *aldină* caractères gras (da Aldo Manuzio).

[7] S. N. Dicționar, p. 108: *dagherotipie* «un fel de fotografie» (dal franc. *daguerréotypie* che racchiude il nome di I. J. Daguerre (Migliorini, p. 193). [8] S. N. Dicționar, p. 171; cfr. Migliorini, p. 186.

[9] S. N. Dicționar, p. 214; *jacquard* «război de țesut, după numele inventatorului» cfr. Migliorini, p. 193.

[10] S. N. Dicționar, p. 320: *macferlan* «pardsiu cu pelerină, cu găuri, în locul mânecilor, pe unde se scot brațele» cfr. anche Tiktin, DRG., p. 936, e per l'etimo v. Migliorini, p. 194.

[11] S. N. Dicționar, p. 340: cfr. Migliorini, p. 194.

che hanno carattere internazionale. È bene escludere anche, come si è già fatto nel capitolo precedente, certe voci di uso puramente dotto come p. es. *machiavelic, machiavelizm*[1] e molti francesismi usati solo nelle classi colte p. es. *gargantua*[2], *geronte*[3], *silhouette*[4] e dei neologismi di carattere internazionale come p. es *sandwich*[5].

Anche in questo capitolo dunque, ci manterremo nel campo più strettamente rumeno possibile.

Quanto alle divisioni cronologiche, è inutile farne in un argomento così speciale; si può ricordar solo che il medioevo rumeno è assai diverso dal medioevo occidentale per carattere e per estensione[6]. Cominceremo dai nomi di Sovrani:

Carlo Magno (742—814) che, come è ben noto, è conservato nello slavo *kralj* «re»[7], passa, dalla forma slava, in rumeno ove *craiu* significa infatti «re», p. es. «trei crai dela răsărit» i tre Re dell'Oriente (i santi tre re Magi). Sono interessanti gli ulteriori sviluppi semantici che questa voce ha assunto in rumeno ove *craiu* (coi derivati *craidon, craidonaş),* è divenuto un soprannome comune per un «libertino», per un «uomo di costumi scorretti»[8] p. es.

Strejile lipsite toate, la culuce nimenu-i,
Craii din Iaşi fiecare era după cheful lui.
(Beldiman, Tragodia 919/20[9].)

Con poetico trapasso il popolo rumeno chiama *craiu vechiu* la «luna piena»[10], e più frequentemente *craiu nou* il primo quarto di luna[11], p. es. in un *descântec* publicato dallo Iorga[12] si legge: «*Craiu nou, craiu nou, craiu nou,* cunună de diiamantu petre scumpe, lună luminată tu eşti în ceriu şi vezi şi pre pământu . . .» e V. Alecsandri, Poesii populare 52 «Când ese craiu-nou pe cer, fetele şi flăcăii români îl salută cu strigări de veselie». *Craiu,* ma più frequentemente il dim. *craişor,* è poi anche il nome dello «scricciolo»[13].

---

[1] S. N. Dicţionar, p. 320: «*Machiavelic,* După principiile scriitorului italian Machiavel (sic!). Obişnuit are înţelesul de viclean, perfid; *Machiavelizm:* viclenie, perfidie» Cfr. Migliorini, p. 172.

[2] S. N. Dicţionar, p. 172: «*Gargantua,* mâncător care nu se mai satură» dal franc. *un gargantua* cfr. Migliorini, p. 172.

[3] S. N. Dicţionar, p. 175: «*Geronte,* bătrân ridicul; cfr. Migliorini, p. 181.

[4] S. N. Dicţionar, 379 e per l'etimo Migliorini, p. 183.

[5] S. N. Dicţionar, 366 e per l'etimo Migliorini, p. 187.

[6] Cfr. il bello studio di R. Ortiz, Medioevo Rumeno, nei miei *Studi Rumeni,* I, p. 35—64 e II, p. 165—198.

[7] Cfr. Migliorini, p. 321, ma specialmente Berneker, Slav. Etym. Wörterbuch I, p. 572/73 e letteratura ivi citata.

[8] Candrea, Poreclele 87; Tiktin, DRG., p. 430 dà anche per il rum. antico *craiu de poduri, de pe uliţi* e «(Straßen-) Bummler».

[9] Kogălniceanu, Cronici, III, p. 358.

[10] Pamfile, Cerul şi podoabele lui (VPR. XXVI), Buc. 1915, p. 62.

[11] Tiktin, DRG., p. 431; Pamfile, Cerul şi podoabele lui cit. p. 186.

[12] Iorga nella *Revista istorică* I, p. 17—18 (riportato presso Pamfile, Cerul şi podoabele lui cit. 186/87).

[13] Tiktin, DRG., p. 421 e 420 (Troglodytes) cfr. ital. *re di macchia* e ted. *Zaunkönig.*

Giovanni II Asan (1218—1241) imperatore dei Bulgari, dei Greci e dei Valacchi, che mirava alla restaurazione dell' Impero Ortodosso sotto una forma bulgara[1], divenne sinonimo di «imperatore» e dette origine a quella sigla *IO* che fu il titolo di tutti i principi rumeni p. es. «Io Miron Barnovski Moghila Voevoda, bojiiu milostiiu gospodaru zemli Moldavskoi ...»[2]. «Io Alexandru Voevod ...[3], e perfino dinanzi a un nome femminile «Io gospožda Marghita ...»[4]. Questo Io, che in origine corrispondeva al nome Giovanni (Ioannu), divenne dunque titolo voivodale[5].

Giova poi accennare qui a una questione interessante. Il soprannome di Giovanni II Asan (Ioanitiu Asan) fu *Kaloian,* pronunziato spesso dai Greci *Skyloiohannes*[6]. Il Săulescu dapprima[7], seguìto da qualche altro autore[8] pensò di trarre da questo soprannome dell' imperatore rumeno-bulgaro la voce rum. *scaloean* o *caloian* che propriamente significa «statuetta di fango»[9], ma che si usa anche nel senso di «virago»[10]. Con tutto ciò il trapasso semantico è assai difficilemente spiegabile ed è ragionevole ritenere col Candrea[11] che *caloian* derivi dallo slavo *kalъnъ* «luteus» (de *kalъ* «fango«).

---

[1] Cfr. Jireček, Geschichte der Bulgaren, Prag 1876; N. Slatarski, Geschichte der Bulgaren, Leipzig 1918, Vol. I, S. 99 ff.; Iorga, Istoria poporului românesc (trad. O. Teodoru-Ionescu), Vol. I, Buc. 1922, p. 169 segg.

[2] I. Bianu, Documente româneşti reproduse după originale sau după fotografii, I, 1/2, Buc. 1907, No. 152, p. 137.

[3] I. Bianu, Documente româneşti cit., No. 151, p. 136.

[4] Hasdeu, Cuvente den bătrâni, Vol. I, p. 225, e v. la nota a p. 227.

[5] Hasdeu, Cuvente den bătrâni, Vol. I, p. 227; Convorbiri Literare XXIV, 721 (a me inaccessibile); Şaineanu, Semas. 172 (380); Tiktin, DRG., p. 851.

[6] Cfr. Iorga, Istoria poporului român, I, 172 e la letteratura citata alla n. 1. (Hurmuzachi, Docum. I [2], p. 805, No. 645, «Kaloioannes Dukas» ... Grecii pronunţau Skyloiohannes, când vorbiau de «Vlah», Akropolitas, 26.)

[7] Mănunchiu de manuscrisele lui G. Săulescu, in Analele Acad. Rom. Ser. II, T. XII, secţ. Lit., p. 160.

[8] P. es. Em. Elefterescu, in Lumina pentru toţi, IV, 121, ch'io conosco solo di seconda mano, dalle recensioni di *Şezătoarea* XVIII, 169/170, e di Dacoromania, III, 1066.

[9] «Scaloian, n. pr. petite statuette en terre que les habitants de la Dobrogea jettent dans le Danube pour conjurer le diable» (Damé, DRF., IV, 27). «Scaloian, Art Puppe aus Lehm, die von Mädchen des Dorfes am dritten Dienstag nach Ostern unter Absingen einer traditionellen Totenklage begraben, dann am Donnerstag darauf ausgegraben und ins Wasser geworfen wird. Dadurch wird nach dem Volksglauben Regen herbeigeführt« (Tiktin, DRG., p. 1375). Per le usanze popolari confronta la memoria del Săulescu citata alla nota 7, ma, specialmente v. Marian, Sărbătorile la Români, Vol. III, Cincizecimea, Buc. 1901, p. 298 e segg.

[10] Ed anche di «mostriciattolo» o qualche cosa di simile, almeno a quel che risulta da un passo del Pamfile, Sărbătorile de vară (VPR., XI) Buc. 1911, p. 128: «Tărtorul dracilor văzându-l (scil. pe Sf. Petru), trimise un *scoloian de dracuşor* la dânsul, ca să afle ce face ...»

[11] A. Candrea, Caloianul (in Adevărul literar şi artistic, III, IV, No. 124, 2 (ch' io conosco solo attraverso il cenno di Dacorom. IV, 1506). Il Candrea aveva già combattuta l' ipotesi del Săulescu nella Noua Revistă română II (1900), p. 94/95.

Stefano il Grande, Re e apostolo dell'Ungheria (995—1038) ha lasciato ben pochi ricordi ai Rumeni. Occorre però parlarne perchè il Migliorini ha lanciato l'arditissima ipotesi che la dibattuta voce rumena *stăpân*, «padrone», e tutta la ricca famiglia di corrispondenze balcaniche[1] derivi dal nome del grande imperatore. A quanto pare il Migliorini, che è a conoscenza delle varie fasi del problema, ammette una base slava; egli scrive infatti (p. 321 n.): «Che anche lo sl. ant. *stopanŭ* «signore» (Miklosich, Lex. palaeosl., p. 885) a cui si ricollegano, oltre che le forme moderne delle lingue slave meridionali, l' alb. *stopan* «capo pastore», il greco mod. στοπάνης, il rom. *stăpân*, risalga al nome di Stefano il Grande, re ed apostolo dell'Ungheria (997—1038)? (cfr. la forma *stepanu* accanto a *stephanu*, Miklosich, op. c., p. 383; ma l'accento?) ecc.». Ora, a dir il vero, l'ipotesi del Migliorini è più attraente che verosimile. A parte le obbiezioni che si potrebbero sollevare, e cioè che *Stepanu* per *Stephanu* è una aberrante forma russa[2], che sarebbe più facile ammettere *o*/*e*, anzichè *e*/*o* ecc.), la forma rumena ci dà proprio la prova negativa. Si sa infatti che il mutamento *an* > *ân* è avvenuto solo in tempi molto antichi; quasi tutti (anzi tutti secondo la scuola di Cluj!) gli imprestiti slavi ne sono esenti p. es. *rană* < sl. *rana* «ferita». Se si ammette l'origine slava di *stăpân* bisogna credere che questo sia uno dei più antichi elementi penetrati in rumeno[3]. Ora, se si trattasse del nome di Stefano il Grande bisognerebbe giungere al principio del XII secolo (nell'XI si sarebbe formata la parola *stopan* presso gli Slavi); ma ad una tal epoca può con sicurezza escludersi che fosse ancora possibile il mutamento fonetico *an* > *ân* in rumeno. Anzi, d'accordo col Puşcariu[4] nel ritenere che l'*an* > *ân*, dovesse essere stato anteriore al rotacismo[5], io credo che per *stăpân* possa per ora resistere l'etimo proposto dal Barić[6] **istopanus* per *hospitanus*.

Bogdan I (1859—1365), primo voivoda della Moldavia e fondatore della dinastia dei Bogdan-Muşaţini, insieme ai numerosi Bogdani suoi successori (Bogdan II [1449—1451]; Bogdan III il Cieco [1504—1517]; Bogdan IV [1568—1572]) fece divenire il nome di Bogdan, specialmente sulla bocca dei Turchi, sinonimo di «Moldavo». Infatti in turco بغدان *bogdān* «Moldavia» بغدانلى *bogdānlu* «moldavo (Bianchi, II, 431); *bogdanbeg* «Principe di Moldavia» e *Bogdan-saraiu*, palazzo dove abitava l'agente del principe di Moldavia a Costantinopoli[7]. Così in rumeno parecchie di queste voci sono passate dal turco, p. es. «Turci Bogdani ne zic, de pre numele Domnului carele au închinat ţara» (Miron Costin, De neamul Moldo-

---

[1] Vedile presso Pascu, Rum. Elem. i. d. Balkansprachen, Genf 1924, No. 372.

[2] Estratta dalle cronache russe (v. Miklosich).

[3] Cfr. anche Sandfeld-Jensen nel «Gr. d. rom. Phil.» del Gröber, I (2), p. 531. Sulla cronologia di *an* > *ân* cfr. anche Puşcariu, Dacorom. III, 378 segg. Densusianu, Histoire de la langue roumaine, I, Paris 1901, p. 282.

[4] Puşcariu, Dacorom., III, p. 389.

[5] Il Puşcariu, l. c.: afferma che se il rotacismo fosse più antico della velarizzazione dal. lat. *lana* si avrebbe avuto **lară* e non *lână*.

[6] Barić, Albanorumänische Studien, Sarajevo 1919, p. 93,

[7] Cfr. Dicţ. Acad. Rom., I, 597 e Bogrea, An. Inst. Ist. Naţ. Cluj III, 508/509 che cita la forma turca *Bogdan-Ili* «Moldavia».

venilor, ed. Giurescu, p. 46) e «Turci au zis Moldovenilor Bogdanli adică oamenii lui Bogdan (Cantemir presso Dicț. Acad. Rom I, 597). Di qui l' aggettivo *bogdănesc* «moldavo»: «Turcii ... vedeau voda bogdănesc» (Coșbuc, Fire de tort, p. 114)[1].

Forse *bogdan* nel significato di «bambino»[2] si deve alla frequenza del nome Bogdan in Moldavia. Cfr. del resto più innanzi a pag. 226.

Sigismondo (1368—1437), re d' Ungheria (1386) e imperatore romano, pur non diventando proprio un nome comune, ha prodotto il tipo popolare di *Jîcman craiu* o *Jăman craiu* che parecchie ballate ci descrivono come:

Cinstitul de craiu
Om de București
Al Țării Românești[3]

e che in generale è innamorato della sua coppiera *Lina Catalină*[4].

Brâncoveanu (Costantino II Brâncoveanu 1688—1714) celebre Principe di Valacchia il cui nome è popolarissimo[5], non è diventato appellativo, ma per uno di quei frequenti incroci popolari di cui ci parla esaurientemente il Migliorini[6], può aver influito a trasformare l' aggettivo *brâncălău* «a grosses pattes», in *brâncovan* in un indovinello (in cui la trasformazione intenzionata di una parola è frequentissima)[7], pubblicato dal Gorovei[8]. Si tratta però di una semplice ipotesi[9].

Maometto I (1730—1754) sultano di Turchia, ha dato il nome a una moneta d'oro coniata sotto il suo regno: in turco abbiamo *mahmudiye* e di qui in rum. *mahmudeà* «moneta turca d' oro del valore di 45 lei antiche»[10]. P. es. «Îți voiu răsplătì osteneala cu cincizeci de mahmudele» (Filimon, Ciocoii vechi și noi, I, 52)[11]. Anche in arum. si ha *mahmude* (Pascu, Dict. Ét Mr. II, p. 148).

Napoleone, come è ben noto, diventò nome comune per indicare una moneta d'oro da 20 franchi[12]. In rumeno si trova, nella lingua familiare, la voce *pol*, per indicare appunto una moneta da venti franchi (o venti lei prebelliche!). Il Tiktin[13] credeva di vedere in questa voce un' abbreviazione del russo *poluimperialŭ*, ma il Pușcariu, crede si tratti di un abbreviazione di *napoléon*, giunto attraverso il greco-moderno[14]. Anche in arum. accanto a *napulione* (Dalametra) si ha l' abbrevazione *polă* (Mihăileanu.).

---

1 Tiktin, DRG., p. 491, e Dicț. Acad. Rom., I, 597.
2 Dicț. Acad. Rom., I, 597 e Dacorom., IV, 1049 nota.
3 Păsculescu, Literatura pop. românească (VPR., V), Buc. 1908, p. 155.
4 Cfr. Marmeliuc, Figuri istorice românești în cântecul poporal al Românilor, Buc. 1915 (An. Acad. Rom., XXXVII, Lit.), p. 26 (98).
5 Marmeliuc, Figuri istorice românești, cit., p. 12 (84) e segg.
6 Migliorini, p. 288 segg.
7 Cfr. Pascu, Despre cimiliturile românești, Iași 1909, p. 11 segg.
8 Gorovei, Cimiliturile Românilor, Buc. 1898. p. 237.
9 Il Pascu infatti (Despre cimilituri. Iași 1909, p. 130) spiega questa voce da *Brânca + ov + ancă.*
10 Saineanu, Influența Orientală, II, 1, p. 242; Tiktin, DRG., p. 941.
11 Difficilmente esisterà qualsiasi rapporto tra il nome di *Maometto* e *magmuză* «poreclă dată de popor femeilor desfrânate» (Candrea, Poreclele, p. 87). 12 Migliorini, 190. 13 Tiktin, DRG., 1204.
14 Pușcariu, Dacorom., II, 602.

Lasciando i nomi dei principi[1] passiamo a quelli di generali, boiardi, uomini d'arme ecc. Cominceremo con:

Csupor Nicola (seconda metà del sec. XV), uno dei più celebri generali di Mattia Corvino[2]; ha dato forse origine al tipo popolore di Ciubăr-Vodă, leggendario voevoda che si dice vissuto alla metà del quattrocento e che, secondo narra il volgo, sarebbe stato mangiato dai topi[3]. È quindi passato in proverbio come tipo di vigliaccheria: «Voinic ca Ciubăr-Vodă care l-au mâncat guzganii» oppure «de pe vremea lui Ciubăr-Vodă» ecc.[4].

Hâncu, nome di un boiardo che si ribellò al Voevoda Duca di Moldavia, durante il suo secondo dominio (1678), a quanto ci raccontano i cronisti Muste e Amiras[5]. È diventato popolare nel proverbio «Voda vreà şi Hâncu ba» oppure «Voda zice ba, toată lumea zice ba, numai Hâncu zice da»[6] che si dice quando uno, che men dovrebbe, vuol dire il contrario di quello che gli altri affermano.

Hunyade (Giovanni Corvino) guerriero ungherese (1600—1656): talvolta *Hunyade* vale «ungherese»[7].

---

[1] Non si tratta di verî e propri nomi comuni nei casi come p. es. *Hora lui Cuză* (Pârvescu, Hora din Cartal [VPR., I], Buc. 1908, p. 44) o simili.

[2] Ricavo le principali notizie su questo generale dall'Enciclopedia ungherese del Pallas, A Pallas Nagy Lexicona, Budapest 1893—97, vol. IV, p. 792: Csupor Miklós, Mátyás király egyk legkiserebb embere és kisérője minden hadjárataban, 1467 az erdélyi lázadás elmyomása után Erdély vajdájává nevezték ki. A következő évben jelentékeny részt vett a csehországi háborában. 1471 tavaszán Podiebrád György halála után a cseh rendek királyválasztó gyűlésre küldték, hogy Mátyás megválasztatáza érdekében működjék, de eljárása siketelen maradt. Ugyanabban az évben, midőn Mátyás ellen felkelés készült, Csupor a felvidékre küldetett, hogy itt a városokat a király iránti hűsegben megerősitse. Nagy-Mihály ostrománál egy a várból kirőpített golyó halálra sebezte (Per comodità dei romanisti che non conoscono l'ungherese traduco in italiano: «Nicola Csupor, uno dei più celebri compagni del re Matteo in tutte le sue campagne. Dopo la repressione della sommossa transilvana del 1467 fu nominato «vajda» (vodă) della Transilvania. Nell'anno seguente prese parte alla campagna boema. Nella primavera dell'anno 1471, dopo la morte di Giorgio Podiebrád, incaricato da parte dei Boemi di sollecitare l'incoronazione di re Matteo, vide fallire il suo tentativo. Nello stesso anno fu mandato nell'Ungheria settentrionale per cercar di calmare l'imminente rivoluzione contro il re Matteo. Morì di ferite durante l'assalto alla fortezza di Nagy-Mihály». Ho riportato questo passo perchè si veda che nulla parla degli episodî che hanno procurato la tradizione vigente in Rumania, la quale, d'altra parte, non si può capire ove abbia la sua origine.

[3] Cfr. Xenopol, Istoria Românilor, Jaşi 1888—1893, Vol. II, p. 172 (a me inaccessibile).

[4] Cfr. Weidelt, JbIRS. XIX, 3 e Tiktin, DRG., 364.

[5] Muste in Kogălniceanu, Cronici, III, 6—7, «Iar în al treilea an a domniei lui, s'au rădicat Orhenii şi Lăpuşnenii cu oaste pre Duca Vodă, pentru urăciunea Grecilor mai ales pentru Cupăreşti, ostinduse căpitaniile acelor ţinuturi *Hăncul* şi Daracu Sardarul, şi cu alţii . . .»; Amiras Kogălniceanu, Cronici, III, p. 100, racconta press'a poco la stessa cosa.

[6] Cfr. I. A. Candrea, Dicţionar de proverbe şi zicători (Bibl. p. toţi Nì 713—718), p. 277; Tiktin, DRG., 730.

[7] Cfr. Ortiz, in Studi Rumeni, I, 41 dove si dice: *Hunyadi* = Ungheresi.

Novac o Baba Novac sembra sia stato un «hajduk» nei monti della Bosnia e poi uno dei guerrieri più valorosi di Michele il Bravo (Mihai Viteazul) nelle sue lotte contro Sigismondo Báthory, e che sia stato bruciato vivo nel 1601 a Cluj, per ordine del Báthory stesso[1]. Novac gode, in una parte dei Balcani e specialmente in Serbia e in Rumania, d'una popolarità così grande, che può essere paragonata solo a quella di Rolando in Occidente; per questo il popolo serbo, che lo considera come il suo più grande aiducco, può cantare:

> Nema kiše bez crna oblaka
> Nit' junaka bez Stara Novaka![2]

Come appellativo in rumeno *novac* è passato col senso di «gigante»[3] p. es. «*Novacul* aveà darul de a culcà la pământ o oaste întreagă, de se făceà o movilă înaltă cât eà era de mare, când aduceà odată mâna de o dà la spate, şi apoi el se puneà de şedeà de asupră movilei» (Ispirescu, Basme, p. 193);

---

[1] Già Alecsandri (Poesii pop. 95) ritenne Baba Novac come un generale di Michele il Valoroso. Tuttavia altri non è d'accordo e fra questi p. es. N. Iorga il quale nel suo volumetto *Balada populară româna* (Văleni-de-Munte 1910), p. 158 (cfr. ora Istoria literaturii româneşti, ed. II, Vol. I, Buc. 1925, p. 45) dice «Novac nu e, cum vrea să creadă Alecsandri care şi introduce schimbări in acest sens, Baba-Novac, capitanul sârb al lui Mihail Viteazul. E un erou din vechea legendă poetică a Sârbilor. Viaţa care se oglindeşte în această baladă e viaţa amestecată cu toate rosturile turceşti pe care o duceau conaţionalii guzlarilor ambulanţi . . .». Tuttavia anche i folkloristi serbi riconoscono la personalità storica di Starina Novak; primo fra tutti A. Gavrilović che nella sua *Istorija srpske i hrvatske književnosti usmenoga postanja* (Beograd 1912) scrive (p. 146/147): Najčuveniji hajduk narodne poezije naše jeste Starina Novak. Po istorijskim istraživanjima to je istorijska ličnost iz druge polovine XVI veka: savremene ga beleške zóvu Baba-Novak od čega je narodna pesma izvela nadimak Starina. U ratnim danima svoga vremena on je bio znatna činjenica, a zemljište je njegova rada oko Stare Planine i balkanskih ogranaka. Umešan u raspru erdeljskog vojvode Mihaila i njegova protivnika Žigmunda Batorija, bude od Batorijevih ljudi uhvaćen i u Kološvaru spaljen 1601» Traduco in italiano per comodità: «Il più celebre aiducco della nostra poesia popolare è Starina Novak. Risulta da fonti storiche ch'egli è un personaggio storico della seconda metà del secolo XVI; notizie a lui contemporanee lo chiamano Baba-Novak, dondè è venuto il soprannome di «Starina» (vecchio) che gli dà la poesia popolare. Egli prese parte a tutti gli avvenimenti militari del suo tempo compiendo gesta celebri; la zona della sua attività fu intorno a Stara Planina e ai limiti del Balcano. Mischiatosi nella lotta tra il voevoda della Transilvania Michele e il suo avversario Sigismondo Báthory, fu preso dalle genti del Báthory e bruciato a Cluj nel 1601». Cfr. anche Xenopol, Istoria Românilor [Iaşi 1896], Vol. VI, pp. 168 e 185 (a me inaccessibile) e Marmeliuc, Figuri istorici româneşti în cântecul popular al Românilor, Buc. 1915 (An. Ac. Rom. XXXVII Lit.), p. 31 (103) segg. ove si ammette la storicità del personaggio.

[2] Non c'è pioggia senza nuvole nere — e neppure eroi senza Stara Novac (presso Gavrilović, *Istorija* ecc. cit., p. 147).

[3] Damé, DRF., III, 133 traduce *novac* con «géant, colosse» cfr. anche Şaineanu, Basme, 807.

novac vale anche «eroe»[1] ed assume infinite sfumature di significati nelle varie regioni. N. Plopşor, che ha pubblicato recentemente varie leggende relative a Novac[2], in un suo interessante articolo[3] ci dà parecchi esempî raccolti in Oltenia; p. es. a Băileşti (distr. Dolj) «*novac*, se zice la oamenii năsdrăvani, însemnaţi prin tăria fizică şi prin curajul lor»; a Desa (Dolj) *novac* vale «om puternic», a Pleniţă (Dolj) *novac* «are înţeles de om gigantic». A Sadava e a Scăeşti (Dolj) *novac* = viteaz; a Zănoagă (Romanaţi) «Poporul înţelege sub numele de Novac un om mare care mănâncă mult şi urăcios»[4]. A Voiceşti (Vâlceà) «novac, este un om năprăsnic» ecc. ecc. Il Tiktin traduce la frase «a se pune ca Novac» con «wacker Hand anlegen». Da *novac* deriva poi l'aggettivo *novăcesc* «cevà relativ la puterea suprănaturală a lui Novac»[6].

Infinite tradizioni si legano poi a certe fosse che il popolo chiama *brazda lui Novac*[7].

Pazvantoglu, pascià di Vidin, che per vendicare la morte di suo padre, ucciso dal generalissimo turco, si mise nel 1803 a capo di 10000 ribelli che presero il nome di *Cârjalii* e mise a ferro e a fuoco il paese per cui passava[8], è diventato appellativo nel senso di «uomo vigoroso». *Pazvantoglu*, scrive il Tiktin[9] si dice «von einem gewaltigen Menschen»; *pazvangiu* o *pazvantliu* oltre che «soldato di Pazvantoglu» passò anche a significare «brigante», in genere[10]. Inoltre, in Dobrugia, troviamo *pazvantă* o *pazvantu* «moneta di Pazvantoglu»[11].

Manaf Ibraim, generale di Pazvantoglu, ha assunto, secondo lo Şaineanu[12] il significato d'un nome comune; infatti *manaf*, oltre che «seguace di Manaf Ibrahim» significò anche «brigante».

Carafefiz, celebre capitano dei Cârjalii, oltre a «seguace di Carafefiz» è diventato sinonimo di «brigante, bandito»[13].

Mac-Mahon, duca di Magenta, maresciallo di Francia e poi secondo presidente della terza repubblica francese, fu noto nelle terre rumene special-

---

[1] Tiktin, DRG., 1063: *novac* «Held».
[2] Plopşor, Legende le lui Novac, nelle *Convorbiri Literare* del 1922.
[3] Plopşor, Legende olteneşti despre Troian, Novac, Iorgovan in *Arhivele Olteniei*, VI (1927), p. 224 segg.
[4] Questo significato di «mangiatore insaziabile» si trova anche nella frase «mănâncă cât Novac» citata da Rădulescu-Codin. Legende, tradiţii şi amintiri istorice (VPR., X), Buc. 1911, p. 127.
[5] Tiktin, DRG., 1063.
[6] Păsculescu, Literatura populară românească (VPR, V), Buc. 1910, p. 364.
[7] Cfr. Rădulescu-Codin, Legende, tradiţii şi amintiri istorice (VPR, X), Buc. 1911, p. 44—19; N. Densusianu, Dacia preistorică, Buc. 1913, p. 150 segg.; Pamfile, Mitologie românească, Vol. III, Pământul (VPR., XXXII), Buc. 1924, p. 17.
[8] Saineanu, Influenţa Orientală, I, p. LXXI.
[9] Tiktin, DRG., 1137.
[10] Saineanu, Influenţa Orientală, I, p. LXXI.
[11] Candrea-Densusianu-Speranţia, Graiul Nostru, Buc. 1908—1910, Vol. II, p. 207; cfr. anche Bogrea, An. Inst. Ist. Naţ. Cluj, I, 139 n. e Dacorom. III, 733.
[12] Saineanu, Influenţa Orientală, Vol. I, p. LXXI.
[13] Şaineanu, Influenţa Orientală, Vol. I, p. LXXI.

mente per la parte presa nella guerra di Crimea (cfr. anche Malakoff, nella seconda parte di questo articolo) e ha dato il suo nome a una bevanda alcoolica, *macmahon*, oggi non più usata[1].

Qui conviene anche ricordare, *bimbaşă* che accanto al significato di «colonnello turco» assume anche quello di «ricco e borioso». Quantunque *bimbaşă* sia un nome comune, lo spostamento di significato sopra ricordato, è avvenuto in grazia di un nome proprio e cioè del celebre *Bimbaşă Sava*, detto per antonomasia *bimbaşă* che, capitano dell'esercito di Ipsilanti, passò ai Turchi e visse da pascià (cfr. il proverbio rumeno: *a trăi ca Bimbaşă Sava* = viver da principe) finchè, caduto in disgrazia, non fu ucciso[2].

Si minaccerebbe di non finir più se si volessero enumerare gli eroi leggendari che in alcune regioni hanno formato degli appellativi, ci limiteremo a indicarne uno: *Bagatâr* «eroe leggendario» e per generalizzazione «eroe» p. es. «par c'ar fi curat ghiogar în mână de bagatâr»[3].

Abbandonando gli uomini d'arme, passiamo ad altri personaggi «men feroci» (anche se non sempre «più leggiadri!»)

Calvino (1509—1564), celebre riformatore, ha dato il suo nome all'eresia calvinista. I Calvinisti furono noti ai Rumeni per la loro attiva propaganda in Transilvania[4]. Accanto al significato speciale di «calvinista» la voce *calvin* assume talvolta anche quella più generale di «păgân, de altă lege»[5].

Cacavela (Geremia), dotto greco che fu anche precettore dei figli di Antioh Cantemir[6]; nella letteratura popolare è diventato il tipo dell'uomo furbo che sa sciogliere gli indovinelli e gli enigmi[7].

Nassreddin-Hodža, in origine fu un saggio dei tempi di Tamerlano (Timur-Lenk) e cioè del sec. XIV, ma la sua figura si trasformò lentamente presso i Turchi, fino a giungere a rappresentare il tipo leggendario della scaltrezza

---

[1] Cfr. Bogrea, in I Congres Filol. Români, p. 57.

[2] Şaineanu, Influenţa Orientală, Vol. I, p. LXXI—LXXII, Vol. II, 1, p. 51.

[3] Pamfile, Crăciunul (VPR., XX), p. 181. — Un'assai vaga sopravvivenza due volte mediata, si ha nel seguente esempio. Il famoso eroe leggendario arabo *Antar* (cfr. Brockelmann, Geschichte der arabischen Literatur, Leipzig 1901, S. 23 ff.), pare sia conservato nell'arabo *antari* «sorta di vestito», che poi è passato nel turco sotto la forma *anteri* «petite tunique qui dans l'ancien costume se portait entre le vetement de dessous et le kaftan». Dalla voce turca derivano alla lor volta il greco mod. ἀντηρί, il bulg. serb. *anteria* e finalmente il rum. *anteriu* «sorta di vestito» (cfr. Şaineanu, Influenţa Orientală, II, 1, p. 20 e segg.) arum. *antiriu*. Tuttavia l'etimo orientale (per cui vedi Lokotsch, Etym. Wörterbuch d. europäischen Wörter orientalischen Ursprungs, 1927, n. 84) è tutt'altro che verosimile.

[4] Cfr. Bariţ, Catechismulu calvinescu, Siibiu 1879, p. 108 segg. Sztripszky-Alexics, Szegedi Gergely énékeskönyve XVI századbeli román forditásban, Budapest 1911 (specialmente il capitolo: A Kálvinismus hatása a Románságra, pagg. 91 e segg.).

[5] Così p. es. a Baia (distr. Suceava) cfr. Fereşăuariu, in *Şezătoarea* XXII (1926), p. 136.

[6] Cfr. Sathas, Νεοελληνικὴ φιλολογία, Atene 1868, p. 383 e Erbiceanu, Bărbatii culţi greci şi români (An. Acad. Rom., S. II, T. XXVII, Istor.), p. 14 (154), e letteratura ivi citata.

[7] Gaster, Literatura populară rom., p. 167.

orientale. Le furberie di Nassr-eddin dettero origine a un notissimo libretto turco: *Lathăïfi Hodža Nassr-eddîn Efféndi,* pubblicato verso il 1840[1]. Questo libretto fu tradotto in rumeno (o per meglio dire, travestito) da Anton Pann che, nel 1853 pubblicò le *Năsdrăvăntile lui Nastratin Hogea culese şi versificate*[2]. Da allora il tipo di Nassreddin, che forse era già entrato attraverso la tradizione orale, si diffuse rapidamente presso i Rumeni e il nome di *Nastratin,* diventò sinonimo di «uomo scaltro, che indovina» p. es. «Ai ghicit ca Nastratin Hogeà» (Alecsandri, Teautru p. 745). Il proverbio rumeno «Pe vremea lui Nastratin Hogeà» corrisponde a quello turco «Hodža Nassr-eddīn zamanyndan» e significa «in tempi antichissimi».

Tilu Buh Oglindă, e cioè il travestimento rumeno del celebre Til Eulenspiegel[3], è diventato nome comune in un dialetto rumeno all'estremo confine settentrionale della Bucovina; nel paesello di Mărgine, vive infatti la voce *buhoglindă* che Herzog e Gherasim nel loro prezioso glossario di quel dialetto traducono «ein häßlicher Kerl»[4].

Veramente non personaggio popolare, ma celebre maschera è:

Karagöz, che in turco significa alla lettera «occhio nero», ma che è la maschera del principale buffone nel teatro delle ombre, una specie di Arlecchino del teatro popolare turco[5]. In rumeno, oltre al significato specifico di «maschera di Karagöz» (p. es. Mascara cu ochi negri, *Caraghioz,* păpuşă de mascară vestită ... Cantemir, Istoria ieroglifică, Buc. 1883, p. 407) è passato al

---

[1] Per le notizie sul libretto turco di Nassreddin e sul tipo popolare del medesimo presso varî popoli cfr. A. Wesselski, Nasreddin der Hodscha (Türk., arab., berb., malt., sizilian., kalabr., kroat, serb. und griech. Märlein und Schwänke), Weimar 1911; H. S. Rehm, Nasreddin der Schelm; Fahrten. Meinungen und Taten des lachenden Philosophen Nasreddin Hodscha, des türk. Eulenspiegels, Berlin 1916 (v. anche P. Horn, Zu Hodscha Nasreddins Schwänken, in Keleti Szemle, I [1900], p. 66—72).

[2] Su A. Pann vedi la letteratura citata nella mia *Antologia Rumena,* Heidelberg 1923, p. LXII. Per la fortuna del tipo di Nassreddin-Hodža presso i Rumeni cfr. Gaster, Liter. pop. rom., p. 164 segg. e Şaineanu, Influenţa Orientală, Vol. I, p. CXV segg.

[3] Colui che adattò il libretto popolare tedesco fu, come è noto, Ion Barac, che, nel 1840 pubblicò la prima edizione del Buh-Oglindă cfr. Densusianu, Literatura romînă modernă, Buc. 1920, Vol. I, p. 129. Cfr. anche Gaster, Lit. pop. rom., 160 segg. — (Per l'originale medio basso tedesco cfr. Gödeke, Grundriß zur Geschichte der deutschen Dichtung aus den Quellen, Berlin 1856—1881, Vol. II, p. 344—347).

[4] Herzog-Gherasim, nel *Codrul Cosminului* I (1924), p. 387 — Questa voce era già passata nei miei elenchi quando, appena uscita la seconda parte del IV vol. della Dacoromania, mi è capitato sott'occhio che anche il Puşcariu, Dacorom. IV, 1393 aveva attratto l'attenzione sull'etimo. Il nome di Til Eulenspiegel produsse alcuni appellativi anche nelle altre lingue romanze p. es. franc. *espiège* cfr. Migliorini, p 173.

[5] Cfr. G. Jakob, Türkische Literaturgeschichte in Einzeldarstellungen, Heft I — Das türkische Schattentheater, Berlin 1910, p. 19 segg., G. Jakob, Geschichte des Schattentheaters, Berlin 1907 (a me inaccessibile) e dello stesso Jakob, Die türkische Volksliteratur, Berlin 1901, p. 33 segg. Cfr. anche Kunos, Három Káragöz-játék, Budapest 1886 (testi con traduzione ungherese).

significato generale di «buffone» p. es. «Anton Aghiuţă, un pitic ghebos, care erà *caraghiozul* satului ...» (Gane, Nuvele, Buc. 1886, Vol. II, p. 125); l'aggettivo *caraghios* significa poi «ridicolo, comico, buffonesco» p. es. «cuvinte caraghioase» (Gane, Nuvele, Vol. III, p. 215). In turco da Karagöz si ricava il sostantivo *caragözlyk* «l'acte du Karagöz, bouffonerie». Da questa voce deriva il rum. *caraghiozlîc* il quale oltre a «farsă de caraghioz», indica «scherzo grossolano, buffonata plebea» p. es. «Soitarii, îmbrăcaţi în haine pestriţe, cu coade de vulpi la căciuli, jucând chiocecurile, strâmabându-se la lume pe uliţă şi făcând fel de fel de *caraghiozlîcuri* ...» (Ghica, Scrisori, Buc. 1887, p. 322)[1]. Oltre alle generalizzazioni di tipi popolari conosciuti attraverso libretti, romanzi e farse, anche alcuni titoli di libri, assumono il valore di appellativi; ne daremo un solo esempio perchè ciò esula in certo qual modo, dall'argomento di questo primo articolo:

Halima, raccolta di fiabe orientali, traduzione e adattamento della celebre collezione *Kitab elf leila wa leila* (Mille e una notte)[2] [che forse racchiude in sè un nome personale!][3], è diventato sinonimo di «racconto o avventura meravigliosa» (cfr. l'ital. un'odissea) p. es. «*o halima* întreagă şi plină de minuni» (Alecsandri, Despot Vodă 44) e «De să vă spuiu, boieri DV. minunile minunilor, *halimalele halimalelor*» (Millo, Chiriţa 11)[4]. Cfr. il neoell. χαλιμά «récit, narration».

Lontani dall'aver la pretesa di aver esaurito questo interessante argomento passiamo ora ad esaminare alcuni nomi propri di epoche più recenti che in rumeno sono divenuti appellativi.

Bosco Bartolomeo, celebre prestigiatore italiano nato a Torino nel 1793, morto a Druna (Dresda) nel 1862. Secondo il Tiktin[5], il Dizionario dell'Accademia Rumena[6] e secondo il Meyer-Lübke[7], il nome di Bosco avrebbe dato origine al rumeno (moldavo) *boscar* «prestidigitateur, escamoteur» e *boscărie* «prestidigitation, escamotage». Il Migliorini, dopo aver indicato quest'etimo, che gli è noto attraverso il R. E. W., cita in una nota[8] un suggerimento datogli da Ant Thomas. «Ant. Thomas, — scrive il Migliorini — con cui ebbi nel 1920 parecchie ore di colloquio care alla mia memoria, consentì a scorrere la prima redazione di questo lavoro ed ebbe allora a

---

[1] Şaineanu, Influenţa orientală Vol. I, LXVIII, ma specialmente Vol. II, p. I, p. 88 (donde traggo gli esempî).

[2] Cfr. l'articolo «Alif leila wa leila» nel primo volume dell'Enciclopedia dell'Islam e per la redazione rumena Gaster, Lit. pop. rom., p. 92 segg.

[3] Lokotsch, Etym. Wörterbuch d. europ. Wörter orient. Ursprungs, Heidelberg 1927, Nr. 800, «Tk. *Halîm*, N. pr. (eigentlich ar. *halîm*) ein, Schriftsteller aus der Krim, Halîm Girai Han; seine viel gelesenen Schriften wurden kurz als *halima* bezeichnet . . .» V. anche Löbel, Elemente turceşti arab. şi persane în limba română, Constantinopole-Lipscă 1894, p. 50.

[4] Tiktin, DRG. 717; Dicţ. Acad. Rom. II, p. 350, ma specialmente Şaineanu, Influenţa Orientală, II, 200 (donde traggo gli esempi).

[5] Tiktin, DRG. 214 s. v. *boscar* (Mod. Taschenspieler, «Gaukler») si limita a dire: «*Wahrsch.* Bosco, berühmter Taschenspieler, der in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts ganz Europa bereiste.»

[6] Dicţ. Acad. Rom. I, p. 623.

[7] R. E. W. p. 1227.

[8] Migliorini, p. 192 (dove per una svista si scrive Tiktin in luogo di Meyer-Luebke).

suggerirmi l' idea che questo *boscar* potesse derivare dalla voce dei circoli mondani francesi: *boscard* «flatteur, espèce de parasite» (*-er, -ise*) introdotta dal Bourget nell' uso letterario: Phys. amour moderne (1890), p. 178 Un homme d'affaires (1900), Némesis 1918 . . .»[1].

Un altro dubbio contro l' etimo Bosco *boscar*, è stato elevato in una nota postuma del Bogrea: «Un rut. *božkar* (s. *božkodajlo*) «Frömmler, Mucker, Scheinheiliger» — scrive il compianto amico[2] — pe care-l găsim tot acolo [e cioè nel Ruthenisch-deutsches Wörterbuch dello Želechowski, I, 37] concurează pe «Dumnealui Monsiu Bartolomeiu Boscu» ca prototip al lui *boscar* al nostru (v. Dicț. Acad.) firește numai in ipoteză ca vârsta acestuia s' ar dovedì anterioară an. 1826».

Nonostante queste due obiezioni, di genere così diverso, sembra a me che l'etimo Bosco > *boscar*, resista benissimo. L' ipotesi Thomas-Migliorini non è troppo forte e deve essere abbandonata per due ragioni: 1) in rum. la parola è *popolare moldava* e difficilmente potrebbe essere un neologismo francese che avrebbe dovuto entrare per mezzo di scrittori vissuti all' estero (circoli mondani francesi), 2) la parola sarebbe attestata molto prima nella letteratura rumena che in quella francese (v. citazioni nel Dicț. Acad. Rum.)

Quanto alla prudente ipotesi del Bogrea, essa potrebbe venir presa in considerazione solo nel caso che la voce *boscar* si dimostrasse anteriore al 1826 ciò che per ora non è. Per il momento c' è invece un argomento positivo in favore dell' etimologia Bosco > *boscar* ed è quello addotto nel Dicț. Acad. Rom.: Bartolomeo Bosco dette a Iassy una rappresentazione nel 1826[3]; di qui potè popolarizzarsi il suo nome e dar luogo a *boscar* «prestigiatore», tanto più che per uno dei soliti incroci popolari, il nome di Bosco potè benissimo esser riunito alle voci rumene *boscoană* «sortilège sorcellerie», *boscorodì* «faire des incantations» ecc.

Venendo in un ambiente più propriamente rumeno ricorderemo (seguendo l'ordine alfabetico):

Chimița, «numele unui individ care trăià în București, și care fiind cam sărit, se îmbrăcà în fel de fel de culori și făcea curte Reginei», è passato come soprannome (*chimiță*) per uno sciocco che si veste come un pagliaccio[4].

Flaimuc, nome di un dottore tedesco che viveva in Rumania, è rimasto in rumeno per designare un tonto, uno scemo, e si dà di preferenza agli stranieri[5]. P. es. «Vai! mâncă te ar moliile, *flaimucule!*» (Alecsandri, Teatru, 915.)

Jobin, cappellaio francese che introdusse in Rumania il capello a cilindro ha fatto sì che in rumeno *joben* vale «cappello a cilindro»[6].

---

[1] Migliorini, p. 192, n. 2 aggiunge: «Ho visto poi che se n'era a lungo discusso nel 1900 nelle colonne dell'*Intermediaire des chercheurs et curieux* XLII cc. 772, 873, 955, 987, 1116 proponendo varie etimologie inattendibili». Ma si tratta della voce rumena o di quella francese? Non riesco a capirlo chiaramente, ma credo della francese. La rivista mi è inaccessibile.

[2] Bogrea, Dacorom. IV, p. 795 n. 3.

[3] Dicț. Acad. Rom. I, 623 (ove si cita Revista nouă VII, 320, a me inaccessibile). [4] Candrea, Porcelele, p. 45.

[5] Saineanu, Semas. 172 (380). Il Dicț. Acad. Rom. II, 134 la dice voce rara e non ne dà l'etimologia.

[6] Tiktin, DRG. 874; Saineanu, Semas. 172 (380).

Juckmann, nome di un ebreo cattivo; il Pascu[1], al quale lascio tutta la responsabilità di quest' etimo, scrive: «.... dans le nord de la Moldavie le diable s'appelle *iucman, úhman* (Ion Creangă III, 286) *iutman.* Dans d'autres régions de la Moldavie le mot s'emploie comme terme injurieux à l'adresse des Juifs. Le sens du mot s'est donc développé sur le compte d'un Juif méchant Juckmann»[2].

Manea Nebunul, mezzo pazzo che viveva a Bucarest nella prima metà del secolo scorso; è diventato proverbiale, e la frase *a ajunge ca Manea Nebunul*[3] significa «impazzire, diventar folle» p. es. «Nu vezi că amorul tău m'a zălisit, am ajuns *ca manea nebunul !*» (Filimon, Ciocoi vechi si noi, II, 72).

Marghiloman (Alessandro) celebre uomo di stato rumeno dei tempi nostri, ha dato il suo nome (e non so il perchè) a una specie di «caffè»; *un marghiloman* significa infatti «un caffè col ruhm»[4].

Esulerebbe, per le ragioni esposta a p. 210, dalla nostra analisi la voce militare *crup,* spesso usata in luogo di *tun* nel senso di «cannone» e che risale al nome di Krupp, celebre industriale tedesco (1810—1887)[5]. Se lo ricordiamo qui è solo per un interessante mutamento semantico; stabilita l' equazione *crup* = *tun* (cannone), *crup* si è sostituito a *tun* anche in alcune frasi in cui era avverbio (sono note le frasi *Apa a înghețat tun* «das Wasser ist steinhart gefroren», *E sanatos tun* «Er ist kerngesund» ecc.)[6] e così in luogo di *beat tun* si ode dire talvolta, secondo quanto afferma il Pușcariu[7] *beat crup* «ubriaco fradicio».

Ci siamo limitati in questo capitolo agli esempî più sicuri; si sarebbe andati molto per le lunghe se si fosse fatto anche solo accenno alle numerose «ipotesi» Per citarne una sola, attraentissima, si può ricordare come il Bogrea abbia recentemente proposto come etimo della dibattuta voce *gâde* «boja, carnefice», il nome proprio *Gâdea* ch' è attestato assai prima del nome comune *gâde*[8]. In sostegno della tesi del Bogrea si può ricordare non solo che il nome di *Gâdea* era comune presso gli Zingari, ma che è frequentissima la generalizzazione di un nome di persona nel senso di carnefice. Parecchi esempi tedeschi

---

[1] Pascu, Archivum Romanicum V (1921), p. 244.

[2] Il Pascu aggiunge poi «Grace à un processus sémasiologique de la même nature le diable s'appelle (Șez. V, 58 *cóman*), (Șez. III, 17 *ibriean*), et dans le nord de la Moldavie (Furtunescu) *tănăsache*». Nei primi due casi si tratterebbe dunque di due cognomi.

[3] Zanne, Proverbe, Vol. VI, 193; Tiktin, 948; Giova del resto avvertire che questi esempî di nomi comuni derivanti dal nome di un individuo si moltiplicano se si considerano i dialetti. Non c'è quasi paese che non abbia qualche persona proverbiale pel suo modo di vestire, di parlare ecc. e che non dia luogo a qualche appellativo, conosciuto in una cerchia più o meno ristretta di persone (cfr. Migliorini, p. 56). Molti esempi rumeni dialettali si posson vedere nel *Glosarul dialectului Marginean* che Herzog e Gherasim vengon pubblicando nel *Codrul Cosminului*, I, II.

[4] Tiktin, DRG., p. 953.

[5] Migliorini, p. 194, 216.

[6] Tiktin, DRG., p. 1662.

[7] Pușcariu, Dicționarul Academiei, Buc. 1926 (Analele Acad. Rom. S. III, Vol. III, Lit.), p. 17 (211).

[8] Bogrea, in I Congres Filolog. Rom., Buc. 1925, p. 60.

si possono ora vedere nell' eccellente dissertazione della Sig^na. Elsa Angstmann[1] p. es. Balthasar > Balz(meister) [p. 5/6], Bartholomäus > Bartel (p. 6): Benedikt > Benz (anche nome del diavolo: p. 6); Haus(meister) [p. 26], Kilian (p. 32) ecc. E siccome siamo in campo di ipotesi, ci si può domandare se *liftirie*, popolare moldavo nella frase *te-ai mâncat liftiria dela mine*, che il Tiktin[2] traduce «ich habe alles *Vertrauen* zu dir verloren» e il cui etimo ἐλευθερία è tutt' altro che convincente per ragioni semantiche, non potrebbe esser la continuazione di *Liftirie* n. pr. pers. «Eleuterio». Più precisamente potrebbe trattarsi di quel filosofo *Liftirie* scelto dai Cristiani nella disputa cogli Ebrei nella popolare *Invățătura pentru celi 12 Vineri mari ce sânt preste an*[3] che fa appunto parte di quel ciclo che il Vesselovsky[4] chiamò «eleuteriano». La spiegazione semantica è assai facile quando si pensi che Eleuterio godeva l' illimitata fiducia dei Cristiani che l' avevano scelto come loro rappresentante, e si trovò in impaccio solo quando si trattò di dire «rândul celor 12 Vineri», e se non avesse avuto le istruzioni di Michele, figlio di Tarasie, filosofo degli Ebrei, non avrebbe saputo rispondere alla domanda rivoltagli dal rappresentante del popolo israelitico.

Nominazioni e personificazioni.

Senza entrare a discutere l' opportunità di questa divisione[5] elenchiamo qui alcune voci rumene che si riferiscono a questa parte trattata con tanta ampiezza dal Migliorini. Noi procederemo assai più sollecitamente perchè si tratta, in generale, di voci che hanno scarso valore culturale; gli stessi procedimenti semantici che ci si presentano nelle lingue romanze di Occidente, si incontrano anche in rumeno e, in fondo, ha ben poco interesse sapere se i nomi più comuni per designare lo sciocco siano Matteo, Atanasio ecc. oppure Giovanni o Vincenzo.

Il Migliorini divide il capitolo «Nominazioni e personificazioni» in quattro parti; nella prima parla delle «Personificazioni suggerite da allusione» e rimanda ai capitoli precedenti per la trattazione della materia. Anche noi nel corso di queste postille abbiamo avuto occasione di incontrare parecchie personificazioni suggerite da allusione p. es. *gașpăr* (zingaro — moro — Re Mago Moro = Gaspare); *inătoarea* (*ignatul porcilor — Ignat — Sfânt Ignat*) ecc. e perciò passiamo direttamente al secondo tipo: Nominazioni e personificazioni suggerite da «evocazione di gruppo»; rimandando per le discussioni sui criterî generali alle belle e chiare pagine del collega Migliorini, diamo qui solo alcune postille rumene, seguendo il medesimo ordine del suo libro.

E cominciamo dalla serie più abbondante, dai nomi cioè che servono a designare «L' uomo di bassa condizione, l' uomo sciocco, il marito ingannato»[6].

---

[1] Dr. Else Angstmann, Der Henker in der Volksmeinung. Sein Namen und sein Vorkommen in der mündlichen Volksüberlieferung. Bonn, Klopp, 1928 (Bibl. Theutonista).

[2] Tiktin, DRG., p. 908. L' etimo è proposto con un «Anscheinend ...»

[3] Cfr. Gaster, Literatura pop. rom., p. 388 segg.

[4] Vesselovsky, Skazanie o 12-ti piatnitzah, St. Pet. 1875 (Žurn. Min. narodn. Prov. CLXXXV), p. 329—334.

[5] Cfr. la mia recensione al libro del Migliorini di prossima apparizione sul *Neophilologus*.

[6] Migliorini, p. 219—232.

Gheorghe vale talvolta «sciocco» p. es. «Nu fii *Gheorghe* (= prost)» (Pamfile, Cimilituri româneşti, VPR. II), Buc. 1908, p. 44). Più spesso si usa sotto la forma *Gogu* (< bulg. *Gogo, Goga*) «cuvânt batjocoritor pentru băieţii prostuţi şi tonţi» [1]. Tuttavia nella frase «*gogul mamei* (che sta con «*vlăduţa mamei, Ion al mamei* ha un significato vezzeggiativo che si può tradurre con «cocco di mamma». In origine la parola dovette essere un termine di disprezzo dato dai Bulgari ai Rumeni [2] e poi, per un trapasso semantico assai ben spiegato in un bellissimo articolo dello Spitzer al quale mi piace di rimandar il lettore [3], passò da «Dummkopf» a «Liebling» nella frase «*gogul mamei*», rimanendo col significato di «sciocchino» quand' è usato isolatamente.

Ion ha il senso di «uomo volgare». Cfr. i proverbi: «Să vorbească şi *nea Ion*, că-i şi el om» e «*Ion, Ion, Ion,* trei coconi din Vavilon» (il quale ultimò si usa quando ci sono parecchi sciocchi dello stesso nome) [4]. Nella frase «*Ion al mamei*» già citata, assume però un senso vezzeggiativo «cocco di mamma» [5].

Mateiu, si dice di uno «stupido» [6]. P. es.

Fă om dintr' un lemn de teiu
Şi îl botează *Mateiu*.
A. Pann, Povestea vorbii, I, 80).

Muşat, che un tempo era stato nome di Voevodi di Valacchia, ora fra i contadini valacchi indica «uno sciocco» [7].

Nahabeţ, in origine nome di famiglia armeno, è oggi in qualche regione un termine di irrisione per un uomo indolente e pretenzioso [8].

Nan, nome usitatissimo nell' antica storia valacca, è diventato ora sinonimo di «imbecille». Si può ricordare il proverbio «Caută Nan iapa şi e călare pe ea (Pann)» [9].

Rafailă, termine di irrisione che si ode talvolta diretto agli Zingari, p. es. «Ţiganca îi spuneà pe mică pe ceas, că î-i dor de caş-dulce şi de caş dulce, şi a trebuit să-l trimeată numai decât la stână, să-i aducă *rafailă* o leacă de caşişor dulce» (D. Furtuna, Cuvinte scumpe (VPR. XXIII), Buc. 1914 p. 100).

Şarla, che propiamente è il nome d' un cane [10] e che come appellativo

---

[1] Dicţ. Acad. Rom. II, 280; anche in meglenitico *Gogu* = *prostul* cfr. P. Papahagi, An. Acad. Rom. Mem. Secţ., Lit. XXV (1903), p. 89.

[2] Weigand nel Krit. Jahresbericht üb. d. Fortschritte d. roman. Philologie del Vollmöller, Vol. VII, I, 93 scriveva «Die Bulgaren gelten die Rumänen als dumm, daher *gog* = Dummkopf».

[3] L. Spitzer, nelle Mitteilungen des rumänischen Instituts an der Universität Wien, Bd. I (1914), S. 320 ff.

[4] Tiktin, DRG., p. 851. Nel distretto di Vâlcea si dice: *Să vorbească şi nea Chilom, că şi el e om!* Ciauşanu, Folklorul din jud. Vâlcea, Buc. 1928 (VPR., XXXV), p. 150.

[5] L. Spitzer, op. cit., p. 320.

[6] Candrea, Poreclele, p. 11.

[7] Hasdeu, Istoria critică a Românilor, Vol. I (2), Buc. 1874, p. 87; Candrea, Poreclele, 43; Şaineanu, Semas. 220 (439).

[8] Bogrea in I Congres Filolog. români, p. 61.

[9] Candrea, Poreclele, 43; Şaineanu, Semas. 220 (438).

[10] E deriva dal franc. *Charles* cfr. Tiktin, DRG. 1367 e Călinescu

vale «cane ringhioso», per traslato significa anche «chiacchierone, insolente»[1].

Stan (abbreviazione di Ştefan) è nome assai usato dai contadini e per questo vale «uomo semplice». Si noti il proverbio «Ori *Stan.* ori căpitan» (oppure «Azi *Stan,* mâine capitan»)[2] che corrisponde al latino «Aut Caesar, aut nihil».

Stan păţitul si dice poi d'un uomo che ha sofferto molto, che ha una lunga esperienza p. es. «Mai mult ştie *Stan păţitul* decât toţi cărturarii (Hinţescu, Proverbele Românilor, Sibiu 1877, p. 180)[3].

Tănase, in Moldavia, è un nome comunissimo presso i contadini quindi *tănase* vale «sciocco»; *a se face tănase* corrisponde all' ital. «far l' indiano»[4]. Il suo diminutivo *Tănăsache* è anche, talvolta, uno dei tanti nomi del diavolo[5].

Udrea, vale «sciocco, semplice, uomo da poco». Il popolo dice p. es.

Care cum veneà
Tot *Udrea*-l chemà[6].

Vasilache, diminutivo di *Vasile,* significa «pupazzo, burattino» (Il nostro *Pinocchio* è stato appunto tradotto con *Vasilache)*[7].

Vlad: «Etimologicamente — scrive B. P. Hasdeu[8] — questa parola significa ‚principe, signore'. Nei secoli XIV e XV i più illustri principi della Valacchia furono Vlad Basarab, Vlad Dracul, Vlad Tepeş. Fra i boiardi e la borghesia c'erano Vlad sopra Vlad. Doveva, naturalmente venire una reazione. Trivializzandosi per il grande abuso, il nome una volta glorioso di Vlad si è fatto a poco a poco sinonimo di ‚sciocco'.» Nel secolo XVII i «Vlad» appaiono assai più raramente, perchè certamente era già sorto il proverbio «După ce e prost, îl chiamă şi Vlad»[9]. Anche il diminutivo *«vlăduţă»* ha il medesimo valore. P. es. «Cel ce dă ziua la miează-mare în gropi şi nu ştie să împarţă paie la la doi măgari, îi zic: ia al de nea *Vlad,* al de nea *Vlăduţă*»[10]. Spesso si trova poi la frase *«vladul de bărbat», «vlăduţa de bărbat»* e simili col significato di «quell' imbecille d' un uomo, quello sciocco d'un uomo» p. es. «Vezând că Arăpuşca nu mai simţià ce e urîtul.., *vlăduţa de bărbat* prinse pe noul venit o dragoste şi un prietenşug să-şi deà pentru el inima şi mai multe nu»[11].

in Arhivele Olteniei, III (1924), p. 348 segg.; Bogrea, I Congres Filolog. români, p. 55.

[1] Candrea. Poreclele, p. 79 80.

[2] Tiktin, DRG. 1483; Candrea, Dicţionar de proverbe (Bibl. p. toţi Ni. 713—718), p. 254.

[3] Candrea, Poreclele, p. 46.

[4] Candrea, Poreclele, p. 41; Tiktin, DRG. 1556.

[5] D. Furtuna, Vremuri înţelepte (VPR: XV), Buc. 1913, p. 93; Pascu, Archivum Romanicum V (1921), p. 244.

[6] Candrea, Poreclele 41; Saineanu, Semas. 220 (438); Pann, Povestea vorbii (ed. 1883) t. III, p. 25; Hasdeu, Cuvente den bătrâni, t. I. p. 144.

[7] Tiktin, DRG. p. 1717.

[8] Hasdeu, Istoria critică, I (2), Buc. 1874, p. 87; Candrea, Poreclele, p. 42—44.

[9] Pann, Povestea vorbii, II, p. 139.

[10] Odobescu citato da Candrea Poreclele, p. 43.

[11] Carte de basme (coll. Popescu) III, p. 77 (cit. da Candrea, Poreclele, p. 44).

Nella frase *vlăduţa mamei,* corrispondente a *ion al mamei*, «*vlăduţa*» assume un significato vezzeggiativo, «cocco di mamma»[1].

Giova poi ricordare, quantunque non entrino bene in quest' elenco:

Agachi, nel senso di «compare» nella frase «*Înghite Agachi*» «bevi compare!» (dal nome di *Agachi flutur* tipo di buon bevitore in una commedia di V. Alecsandri) p. es. «Dacă i treabă pe'n înghite Agachi, helbet! nu te om dà noi de ruşine» (Alecsandri, Teatru, p. 999)[2].

Azor, comune nome di cane[3] è diventato quasi un appellativo nella frase *a chemà pe Azor* che significa «fischiare» (gli attori al teatro) cfr. l' ital. chiamar cane, dar del cane a un artista[4].

Bogdan, vale «bambino» forse per la frequenza del nome Bogdan[5].

Altra categoria abbastanza ricca è quella dei nomi che designano la «serva» la «donna disordinata, pettegola o scostumata[6].

Chirandă, nome abbastanza comune presso le donne zingare (< χείρανδος) vale come nome comune «donna disonorata»[7].

Chivuţă, in origine diminutivo di *Chiva* = *Paraschiva,* come nome comune vale «ţigancă sau alt neam de femeie, care lipeşte şi văruieşte pe bani sau haine vechi»[8].

Mandă, abbreviazione di *Smaranda* (v. più innanzi a p. 230).

Marghioală, è un nome assai comune fra le contadine e per questo passa a significare «persona volgare, contadina». È significativo il seguente esempio: «În fond ea e mai *Marghioală* decat toate *Marghioalele* ce le vezi zilnic prin mahalaua în care şezi» (N. A. Bogdan, Şi nouă şi vechi, Eaşi s. a. p. 162) e il Tiktin[9] traduce «Bäuerin, vulgäre Person». Anche il diminutivo *Marghioliţă* ha press' a poco il medesimo significato p. es. «Nu-i deajuns că-i urîtă, dar o chiamă şi *Marghioliţă!*» (D. Furtuna, Vremuri înţelepte (VPR., XV), Buc. 1913, p. 2)[10].

---

[1] Spitzer, nelle Mitteilungen d. rumänischen Instituts a. d. Universität Wien, I (1914) p. 320.

[2] Şaineanu, Influenţa Orientală, Vol. II, I p. 11; Tiktin, DRG., p. 30.

[3] Cfr. Migliorini, p. 243 n. 1.

[4] Bogrea, Dacorom. II, 651. Tiktin, DRG. p. 134.

[5] Dicţ. Acad. Rom. I, 597; Bogrea, Dacorom. IV, 1049 n.

[6] Migliorini, p. 232—238.

[7] Bogrea, in I Congres Filolog. Români, p. 55.

[8] I. Iordan, in *Arhiva* XXXII (1925), p. 66; Bogrea, I Congres Filol. Români, p. 55 n. 3. [9] Tiktin, DRG., p. 954.

[10] Occore poi avvertire che per etimologia popolare il nome di *Marghioală* è ravvicinato al verbo *a marghiolì* «Faxen machen», all' agg. *marghiol* «schlau» e al sost. *marghiolie* «Schlauheit» e «Zierei, Faxen» (Tiktin, DRG. 953) voci derivanti dal greco mod. μαργιόλος e derivate dall' ital. *mariuolo,* ritornando quindi forse al suo vero etimo se questo è, come pare, il nome di *Maria.* Cfr. Migliorini, 278/79 e lett. ivi citata). Dall' italiano la voce è passata in albanese (*mariol* cfr. Helbig, JbIRS. X, p. 122; Meyer, Etym. Wörterbuch der albanes. Sprache, Straßburg 1891, S. 260) in turco *mariol* «fannullone» (Rudow, Zeitschr. f. rom. Phil., XVIII, 104) e in greco mod. ove abbiamo tanto la forma μαριόλος quanto μαργιόλος ecc. (Meyer, Neugriechische Studien, IV, S. 49/50 (Sitz. d. Akad. Wien, CXXXII). Dal greco poi in rumeno (e la forma col *gh* è sufficiente prova); erra il Pascu, Dict. Et. Mr., p. 220 quando trae il macedo-rum. *margiol* direttamente dall' italiano.

Seguono poi i nomi di animali per i quali il Migliorini rimanda alle opere del Garbini e del Rolland. Nel campo rumeno non sarebbe difficile fare dei lunghi elenchi, ma anch'io preferisco rimandare agli scritti del Marian[1] limitandoni a pochissimi esempî.

Abbiamo già visto nelle pagine precedenti *ilenuţă* «Cetonia», *moş martin* «orso» e *moş nicolae* «riccio» che forse risalgono a S. Elena, S. Martino, S. Nicola, ma che potrebbero benissimo anche essere semplici nomi personali. Ricorderemo ora:

Cătărină, nome dato all' «orso», specialmente per ischerzo[2], press'a poco come:

Gavril, «Bär, der alte Pelz», forse perchè «als steter Begleiter der Zigeuner trägt er den bei diesen üblichen Namen *Gavril*[3], p. es. «Sai *Cătărină*, Nu te dà *Gavrile!*»[4].

Ghionoae «picchio, nero», secondo un' ipotesi dello Hiecke[5] deriverebbe da *Ghion* «Giovanni», ma quantunque egli citi altri paralleli balcanici e romanzi, la cosa non persuade troppo[6].

Margărită, vale «coccinella»[7].

Matieş (o machieş) (dall' ungh. Mátyás propr. «Matteo», ma anche «nocifraga») «nocifraga» (Transilvania)[8].

Stancă (dim. di *Ştefană*) «corvo dei campanili»[9]. Propriamente *Stancă* è un nome frequente presso le Zingare; il passaggio semantico per cui questo nome proprio di persona è venuto a significare il corvo dei campanili, è fra i più interessanti e merita due parole di spiegazione. Il soprannome comune degli Zingari è *cioară* e cioè, alla lettera «cornacchia»[10]. Ora stabilita nella mente del popolo l' equazione *ţigan* = *cioară*, si capisce che si poteva

---

[1] Marian, Ornitologia poporană română, Cernăuţi 1883, e Însectele în limba, credinţele şi obiceiurile poporului român, Buc. 1903.

[2] Tiktin, DRG., p. 316.

[3] Hiecke, JbIRS. XII, p. 142. Şaineanu, Semas., p. 176 (384).

[4] Tiktin, DRG., p. 667.

[5] Hiecke, JbIRS. XII, p. 142; arum. *ghion*, chouette; alb. *gïon*, ngr. γκιόνης idem. cfr. Pascu, Dict. Et. Macedo-rum. II, p. 242 (parola oscura).

[6] Cfr. invece Hasdeu, Cuvente d. bătrâni, II, 282; Tiktin, DRG., p. 662; Dicţ. Acad. Rom, II, 262; Pascu, Despre cimilituri, Iaşi 1909, p. 160. Si noti poi che «*Gheonoie* şi *sgriptor* se dau ca porecle unor oameni răpitori, cari caută să-şi sature lăcomia luând cu de a silă bunul altora» (Candrea, Poreclele, p. 59).

[7] Marian, Insectele în limba, credinţele şi obiceiurile pop. român, Buc. 1903, p. 106, 108; Hiecke, JbIRS. XII, 141/42.

[8] Per l' ungh. cfr. Szarvas-Simony, Magyar nyelvtörténeti Szótár, II, 710; pel rumeno Şaineanu, Semas, p. 177 (385) — Secondo il Tiktin, DRG., p. 936, anche il rum. *măceş* «Rosa canina» potrebbe risalire all' ungh. *Mátyás* «Matteo», ma non si vede per qual ragione.

[9] Hiecke, JbIRS., XII, 142; Şaineanu, Semas. p. 177 (385); Tiktin, DRG., 1453.

[10] Marian, Ornitologie poporană română, Cernăuţi 1883, Vol. II, p. 32 dice «Gli Zingari sono soprannominati con questo nome *(cioară)* perchè la loro pelle è nera come le penne della cornacchia, e poi perchè come le cornacchie sono sfacciate e audaci ... così fanno gli Zingari che per quanto cacciati dalla casa, ritornano e chiedono quel che vogliono». Cfr. molti esempî presso Candrea, Poreclele 109 segg.

istituire facilmente anche l' inverso e cioè *cioară* = *ţigan* e che quindi il corvo e la cornacchia potevano essere indicati con uno dei nomi più frequenti presso gli Zingari (*Stancă* — donna zingara — cornacchia, corvo).

Stefan, in Bucovina indica il «cucco»[1].

Ştirică (diminutivo di Sterie) «gazza»[2].

Žamfira, in Oltenia, e più propriamente nel distretto di Dolj, serve a indicare il «rigogolo» (che propriamente in rumeno si chiama *grăngur*[3]).

Per ciò che si riferisce ai nomi di piante[4], ricordo solo *anghelină-sălbatică* («Angelica silvestris»[5], *Antonică* «Chaerophyllum aromaticum»[6], *Margărită* «Lucantheum, vulgare»[7] rimandando pel resto all' eccellente vocabolario botanico del Panţu[8].

Fra i nomi degli oggetti riferentisi a «Divertimenti, giochi ecc.»[9] ricorderò un solo esempio, che forse si adatterebbe meglio ad essere trattato sotto il tipo A (allusione) del Migliorini. Esso è: *caterincă* che significa «organino a cilindro» (Moldavia) e deriva direttamente dal ruteno *katerynka*[10] questa voce è passata a significare organetto in seguito alla reminiscenza d' una notissima canzone popolare tedesca che cominciava «*Scharmante Katerine*» e che veniva cantata coll' accompagnamento di questi organetti[11].

Un' altra categoria che ci sembra assai interessante è quella dei «nomi tipici riferiti agli abitanti di un villaggio, di una città, di una regione, di una nazione diversa dalla propria»[12]. Si può dire che il già citato *Stancă* > zingara > corvo dei campanili, sia l' anello di congiunzione fra la categoria dei nomi degradati e i nomignoli per le nazioni diverse dalla propria. Siccome in Rumania vivono mescolate parecchie nazioni, che certo non si amano a vicenda (Rumeni, Ungheresi, Sassoni, Ebrei, Armeni, Zingari ecc.) questi soprannomi sono numerosissimi[13] e parecchi saranno studiati nella seconda parte di questo nostro lavoretto, laddove si parlerà dei nomi di nazione che sono divenuti appellativi. Per ora ci limiteremo a pochi esempî:

Cengu, nome proprio spesso usato dagli Zingari passa in meglenitico a significare «zingaro»[14].

---

[1] Marian, Ornitologie poporană română, Cernăuţi 1883, Vol. II, p. 132; Şaineanu, Semas., p. 177 (385).

[2] Hiecke, JbIRS. XII, 142.

[3] Marian, Ornitologie poporană română, Cernăuţi 1883, Vol. 1, p. 6.

[4] Migliorini, p. 238—40.

[5] Dicţ. Acad. Rom. I, 168; Panţu, Plantele, 8.

[6] Dicţ. Acad. Rom. I, 179; Tiktin, DRG. 71; Panţu, Plantele, 8/9.

[7] Planţu, Plantele, p. 163.

[8] P. Panţu, Plantele cunoscute de poporul român, Vocabular botanic Bucureşti 1906.

[9] Migliorini, p. 247.

[10] Scheludko, nel *Balkanarchiv* I, 161.

[11] Tiktin, DRG., p. 312. Mentre in ruteno e in polacco è divenuto nome comune *katerynka,* in russo è *šarmanka* (< *Scharmante,* fr. *charmante*) che è passato a significare «organetto» cfr. Gorjaev, Sravn. Etim. Slovar russkago jazyka, Tiflis 1896, p. 419.

[12] Migliorini, p. 256.

[13] Cfr. Candrea, Poreclele, p. 106—140.

[14] Cfr. P. Papahagi, An. Ac. Rom. (Mem. Secţ. Lit.) XXV, 89 (si tratta di esempî di gergo).

Dan, altra volta fu nome di voevodi e di principi, poi diventò comune presso gli Zingari[1]; di qui si creò probabilmente il nome *dănciu* «piccolo zingaro»[2] p. es.

Un *dănciu* a murit
Negrijit
Nepricestuit
Cum li-i obiceiu
Aşà inde ei .... (Sevastos, Anecdote poporane, 78),

e poco prima:

Moartea ne' ndurată
le duce odată
într' o seară
Ie un *dăncişor*,
Singurel fecior,
Mână de ajutor
La mumă şi la tată ... (Sevastos, Op. cit., p. 77.)

Oltre il diminutivo *dăncişor*, si ode spesso anche *dănciuc*.

Hans, nome tedesco, pronunciato dai Sassoni della Transilvania *Honz*, è nome di battesimo comunissimo presso di loro. Di qui i Rumeni hanno creato il tipo di *Honţ*, la personificazione del Sassone nella letteratura popolare di Transilvania[3]. Comunemente *honţ* vale «sassone». Interessante la strofetta satirica:

Chite *Honţi* cu şisme mari
Toate hoaţe şi tilhari
Chite vomini de podure
Toate vomenile bune![4]

dove *Honţi* vale «Sassoni»[5]. Derivati di *honţ* sono: *hănţur* «sas în sens batjocoritor»[6] e *şonţ* soprannome che si dà ai Tedeschi (dove si ha la fusione di *Şvab* + *Honţ*)[7].

Prima di terminare questa prima parte, bisognerà anche fare un brevissimo cenno a quelle voci che il Migliorini raccoglie sotto il tipo *D* e cioè di

---

[1] Candrea, Poreclele 129; Saineanu, Semas., p. 174 (382). Forse la comunità del nome di «*Dan*» presso gli Zingari si deve al fatto ch' essi vennero in Rumania sullo scorcio del XIV e sul principio del XV secolo quando in Valacchia regnavano i *Dan* (Dan I, 1385/86; Dan II, 1420—24 e 1427—31; Dan III 1446—48).

[2] Candrea, Poreclele, p. 129/30; Tiktin, DRG., p. 505. Il Tiktin non parla dell' etimo Dan, anzi dice: Et. wahrscheinlich zigeunerisch. Infatti il suffisso *-ciu* è assai raro in rumeno (esiste in meglenitico cfr. Pascu, Sufixele româneşti, Buc. 1916, p. 375); tuttavia io credo che il nome *Dan* sia ben riconoscibile in *dănciu*, ma che la seconda parte *-ciu* sia stata aggiunta per ricordo di qualche parola zingara p. es. di *čavo* bambino, *čai* «figlia», o piuttosto *čino* «piccolo» o simili.

[3] Borcia, JbIRS. X, 193; Candrea, Poreclele 137; Tiktin, DRG. p. 737.

[4] Presso Candrea e Borcia opp. citt. alla nota precedente. Si noti che qui si canzona la difettosa pronuncia rumena dei Sassoni, per la quale cfr. Bena, Limba română la Saşi din Ardeal, Cluj 1925.

[5] *Honţi* = Sassoni; *vomini de podure* (*oameni de pădure*) = Rumeni.

[6] Pascu, Despre cimilituri Iaşi, 1909, p. 64.

[7] Pascu, Despre cimilituri Iaşi, 1909, p. 25.

quelle ch' egli chiama; con geniale terminologia «Nominazioni e personificazioni suggerite da simbolismo fonetico»[1].

Păcală, «personnage des contes populaires qui sous les apparences d' un jocrisse réussit toujours à attraper les autres» (Damé, DRF. III, 165[2]) probabilemente da *a păcăli* «jouer un tour à quelqu'un, attraper quelqu'un ecc.». Altro tipo simile a *Păcală* è:

Pepelea, il quale però fa sempre la figura di «sciocco»[3].

Prîslea, (o *Prăslea*) è il nome vezzeggiativo che si dà al bimbo più piccolo della famiglia: di qui l' appellativo *prîslea* «figlio minore» p. es. «Îşi pusese în gând să-şi dee pe *prîslea de Vlad* în şcolile din piatră» (Rădulescu-Niger[4]). Spesso nelle favole Prîslea è il nome del figlio più piccolo che riesce a superare in astuzia e forza i suoi fratelli[5].

Strolea (cfr. l' ital. *strullo*), nome che si dà a uno stupido. Si noti il proverbio «*ca Strolea cu ouăle*» che si riferisce a una storiellina analoga alla notissiama «La laitère et le pot au lait» di Lafontaine[6].

Tândală, in origine nome di un personaggio che nelle farse faceva la parte di scemo, poi addirittura «sciocco, scemo» (si noti anche *tînt* cfr. ital. *tonto*) forse da *a tândălì* «trödeln, tändeln»[7].

Si può anche ricordare il binomio *Tandă* (abbr. di *Costanda*) e *Mandă* (abbr. di *Smaragda*) p. es. *Cum e Tandă, aşà e Manda,* oppure *S' a întâlnit Tandă cu Mandă* (şi s' au pus să facă casa) che corrispondon press' a poco all' italiano «Dio li fa poi li accompagna» e che si dice quando due sciocchi si uniscono insieme[8].

È assai difficile però segnare i limiti fra questo tipo, e quello dei nomi dovuit all' Onomastica fittizia[9] che ha ricchissime rappresentazioni nel lessico rumeno[10].

---

[1] Migliorini, p. 281—287.

[2] Per la figura di Păcală cfr. Gaster, Lit. pop. rom, p. 170 seg. (e Tiktin, DRG., 1103).

[3] Gaster, Lit. pop. rom., 170; Tiktin, DRG., p. 1114; Damé, DRF. III, 201.

[4] Presso Tiktin, CRG., p. 1261.

[5] Saineanu, Basme, 26, 33, 45, 496; Rădulescu-Codin, Ingerul Românului (VPR. XVII), Buc. 1914, p. 320 segg.; Si ode anche la forma *Prîsnea* v. Rădulescu-Codin, Op. cit., p. 53.

[6] Tiktin, DRG., 1508 (ed ivi l' aneddoto).

[7] Tiktin, DRG., 1593 (per *Tândală* da *tândălì*, cfr. Bogrea, Dacorom. IV, 851 e Puşcariu, Rev. filologică, I (1927), p. 269).

[8] Tiktin, DRG., 947/948. In Oltenia si dice *Textea şi Bentea* cfr. I. N. Popescu in Arhivele Olt. VII (1928), p. 158.

[9] Migliorini, 42 segg. Veramente qui si tratta di nomi comuni che diventano proprii e non dell' inverso!

[10] Notiamone qui di sfuggita qualche esempio. A quel Parnaso fittizio al quale accenna il Migliorini a p. 50 (*San Paganino, San Bisognino* ecc.) si può aggiungere *Sfântul Aşteaptă* (Dicţ. Acad. Rom. I, 326; Saineanu, Semas., p. 197 [315] e 155 [363]). Numerosissime personificazioni si fanno fer mezzo del suffisso *-ilă* (cfr. Pascu, Sufixele româneşti, Buc. 1916, p. 328 segg.) p. es. *Dănilă* (dal verbo *a dà,* nome scherzoso di un prodigo cfr. Tiktin, DRG., p. 504). *Gerilă* (da *ger* «gelo; eroe delle favole popolari che ha sempre freddo e che col suo alito gela la natura; uomo che soffre il freddo, cfr. Dicţ. Acad. Rom. II, 249), *Ochilă* (da *ochiu,* nome di un eroe che con un occhio solo

Giunti a questo punto si dovrebbero trarre alcune conclusioni; si dovrebbe cioè esaminare a quali conseguenze per la storia culturale del popolo rumeno, ha portato l'esame dei nomi proprî diventati nomi cumuni. Questo però potrà esser fatto solo quando tutto il materiale sarà stato trattato, e cioè solo dopo la disamina accurata dei nomi di popoli e dei toponimi entrati a far parte della grande categoria dei nomi comuni.

E ciò appunto formerà l'oggetto della seconda parte di questo lavoro[1].

CARLO TAGLIAVINI.

La Commedia dell' Arte: storia, tecnica, scenari, a cura di **E. Petraccone.** Napoli, Ricciardi, 1927; in 8°, p. VIII—460.

Uno degli argomenti più in voga in questi ultimi anni è quello della nostra Commedia dell' Arte: del 1914 sono i voll. di E. Del Cerro (*Nel regno delle Maschere,* Napoli, Perrella) e del Miklascefsky (ora tradotto in francese), del 1912 il notevolissimo vol. di W. Smith (*The Commedia dell' Arte,* New York, The Columbia Univ. P.: cfr. della stessa A. anche tre contributi in *The Romanic Review*, XIII, 22; in *Modern Philology,* XX, 1923; in *Publications of the Modern language Association of America*, XXXIX, 1924).

Ma già prima di loro aveva con il suo giovenile acume e la sua appassionata competenza studiato quei scenari Enzo Petraccone, così presto rapito dalla guerra agli studi: e questo vol. appunto che ha visto la luce a per cura di N. Nicolini e per consiglio di Benedetto Croce — che già pubblicò il suo *Luca Giordano* e i suoi *Colloqui* premettendovi pagine commosse di sincero compianto — comprende «l'indispensabile strumento» per le ulteriori rielaborazioni. Vi si raccolgono da testi dei contemporanei T. Garizoni, P. M. Cecchini, N. Barbieri, L. Riccoboni, A. Perrucci notizie sulla storia e la tecnica di quegli scenari, avendosi così la spiegazione di quelle regole e di quei modelli, e vi si pubblicano, poi, venti scenari tratti dalle raccolte dello Scala, del Locatelli, del Bartoli, di un ms. Casanatense, di un ms. Corrèr, di un ms. dell' Arcadia, di un ms. della Nazionale di Napoli già del Croce, di un ms. perugino: delle più importanti raccolte, quindi, manca unicamente quella vaticana da me illustrata soltanto nel 1919 (*«La Dama Demonio» scenario*

---

vedeva perfino nelle viscere della terra cfr. Șaineanu, Basme 490), *Zorilă* (da *zori* «alba») = spirito maligno, cfr. Tiktin, DRG. 1829, cfr. *Murgilă* da *murg,* «scuro» «imbrunire»; spirito maligno che viene la sera» (*Zorilă* invece all' alba), cfr. Pamfile, Mitologie românească, I — Dușmani și prieteni ai omului (VPR. XXIX), Buc. 1916, p. 260. Infinite sono poi le creazioni fantastiche come: *Statu-palmă-barbă cot* «nome di un nano cattivo e rabbioso che in generale è rappresentato a cavallo di una lepre zoppa» (Tiktin, DRG. 1487; Saineanu, Basme 816) *Strâmbă-lemne* «gigante» (Tiktin, DRG. 1516; Șaineanu, Basme 560, 808). Moltissime poi son duvute alla «trasparenza fonetica» e all' assonanza p. es. *ger de al lui Ciuciulea* «freddo terribile» (Tiktin, DRG. 364). *A venit moș Ene pe la gene* «il sonno chiude le palpebre» (Tiktin, DRG. 594), *Pit împărățus* «troglodites parvulus» (cfr. Saineanu, Semas. 93 (301); *Marcu Paparela* (da *papară*) Tiktin, DRG. 1516, ecc. ecc.

[1] Già quasi pronto in manoscritto; si pubblicherà nel XIII volume di questo *Archivum Romanicum.*

inedito etc., estr. *Rivista Abruzzese*, XXXIV, Teramo). Così questa accurata pubblicazione — ripeteremo con il Croce — «rinnoverà il rimpianto pel suo perduto compagno di studi e insieme la gratitudine per l'utile e desiderata fatica da lui compiuta: altro frutto dei troppo brevi anni di operosità, che la sorte gli concesse».

G. M. Monti.

Santorre Debenedetti, *Nadriano e Caedino* in *Miscellanea Lucchese di Studi Storici e Letterani* in onore di *Salvatore Bongi*. Lucca, Scuola Tipogr. Artigianelli, 1927. Estr. di p. 10.

Il *Mare Amoroso*, rimata enciclopedia, o «Similitudinario» dugentesco, d'ignoto autore fiorentino, giunto a noi in un solo codice (Ricc. 2908), vero «mare magnum», in cui il pazientissimo raccoglitore non si perita di far confluire, in oltre trecento versi, ogni rivo, o rivoletto di poesia d'amore, che gli accada di trovare sul suo cammino, si suggella col richiamo a due personaggi esemplari: a Nadriano e a Caedino, entrambi morti «in amarore».

Orbene: Caedino è figura familiare a quanti conoscono — e chi la ignora? — la mirifica leggenda di Isotta. È, Kaedin, il cognato di Tristano, quegli che perdutamente innamorato, egli pure, della Regina, dice la sua passione, senza speranza, in un «lai» tristissimo; indi si lascia, d'amore e d'inedia, morire.

Un Carneade è, invece, Nadriano. O, almeno, tale fu finora, prima cioè che sul mistero, ond'è velata la sua sorte, facesse convergere la luce della sua critica il Debenedetti, porgendo, nel contributo, di cui qui si dà cenno, una delucidazione plausibile e persuasiva.

Vagliate talune ipotesi, che risultano senza fondamento, egli ferma l'occhio su quell'Andrea, cavaliere celebrato nel Medioevo, e vittima anch'egli di amaro amore, del quale si discorreva in certo romanzo, o novella, del sec. XII, sfuggito sin qui a tutte le ricerche. Di lui è assai frequente la menzione in versi in lingua «d'oc», dove il suo nome suona: *Andrieu* (Jordan de Cofolens) o *Andrieus* (Gaucelm Faidit; Raimbaut de Vaqueiras) ecc. Raro invece, ridotto anzi a due soli casi, il ricordo nella letteratura settentrionale, benchè più particolareggiato, e, in un caso, coevo alle prime allusioni provenzali. Ad ogni modo, da una «trentina di passi» risulta che «*Andrieus* o *Nandrieus* (o *Andrivet*), forse parigino, invaghito della Regina di Francia, chiuse nel cuore il suo dolce assenzio, e ne morì: rimase «il tipo del cavaliere morto per amore».

A contrapposto di Caedino, le letterature medievali dovettero, quindi, porgere spontaneamente all'autore del *Mare Amoroso*, lettore infaticato, questo nome che «perfettamente» gli s'attaglia: quello di Andrea, «scritto nel codice, che aveva innanzi: *nãdrien*, se non addirittura *nadrien*, letto *Nadrien* (o *Nandrien*) e tradotto *Andriano*». E non è inutile soggiungere che, notissimo in Provenza, non noto, ma non sconosciuto nella Francia del Nord, questo nome non si riscontra mai nella poesia italiana.

Fr. Picco.

ARCHIVUM ROMANICUM

Vol. XII. — Nr. 3. Luglio—Settembre 1928.

Ce qui reste d'un manuscrit perdu de l'«Entrée d'Espagne».

Dans l'introduction qui précède son édition de l'«Entrée d'Espagne», M. Antoine Thomas a déjà remarqué que «la collection de manuscrits que possédait Francesco Gonzaga, et dont il fut fait un inventaire détaillé après sa mort (1407), est la seule où l'on ait remarqué jusqu'ici la présence de l'*Entrée d'Espagne*» [1]. Cet inventaire [2] comprend en effet une suite de six articles consacrés aux divers manuscrits de cette chanson de geste. Les voici:

53. — Liber Introitus Yspanie. Incipit: *En onor et em bien et in gran remembra[n]ce.* Et finit: *chasa vie disponue.* Continet cart[as] 308.

54. — Liber Introitus Ispanie. Incipit: *Molt fu luoco illuc datons li milon oir.* Et finit: *ne sognent cum linfrange.* Continet cart[as] 284.

55. — Liber Introitus Yspanie. Incipit: *Grant fu la prese entor le duc d'Anglent.* Et finit: *tu nola respondus.* Continet cart[as] 154.

56. — Liber Introitus Yspanie secundum Minochium. Incipit: *En onor en bien in gran reverenza.* Et finit: *non trovera falanza.* Continet cart[as] 246.

57. — Liber Introitus Yspanie. Ut supra incipit. Et finit: *En virum tuti franzosis.* Continet cart[as] 116.

58. — Liber secondus Ystoriarum Ispanie. Incipit: *Con fu la sbare auerte le valaynt roy lombard.* Et finit: *e de strinte e man misse.* Continet cart[as] 101.

---

[1] A. Thomas, *L'Entrée d'Espagne, chanson de geste franco-italienne publiée d'après le manuscrit unique de Venise,* Société des anciens textes français, t. I, Paris 1913, p. XXIX.

[2] W. Braghirolli, P. Meyer, G. Paris, *Inventaire des manuscrits en langue française possédés par Francesco Gonzaga I, capitaine de Mantoue, mort en 1407,* Romania, t. IX (1880), p. 513.

Et M. Ant. Thomas a justement identifié deux de ces volumes, soit les nos 53 et 58, avec deux manuscrits qui se trouvent aujourd'hui à la Biblioteca di San Marco de Venise: le no 53 est identique au ms. XXI, et le no 58 au ms. V du fonds français. «La coïncidence des incipit, des finit, du nombre des feuillets — dit-il — ne laisse aucun doute à ce sujet[1].» Les quatre autres volumes, par contre, ont disparu.

Avec sa sagacité et son érudition ordinaires, M. Ant. Thomas, en s'aidant uniquement des renseignements si parcimonieux donnés par l'inventaire de 1407, est parvenu néanmoins à établir que le no 55 faisait certainement suite au no 56, qu'il y a de fortes probabilités que le no 54 fût la continuation du no 55, et que le no 58 — soit le ms. V du fonds français de la Marciana — fît suite au no 54[2]. De sorte que, dit M. Thomas, «en résumé, Francesco Gonzaga possédait l'*Entrée d'Espagne* en triple exemplaire:

1o Exemplaire en un seul volume, se terminant exactement avec le dernier vers composé par le premier auteur (no 57, aujourd'hui disparu);

2o autre exemplaire, en un seul volume, se terminant dans son état primitif comme le précédent, mais à la fin duquel on avait transcrit 131 vers et demi pour amorcer, en quelque sorte, la continuation due à un second auteur (no 53, aujourd'hui ms. XXI de Venise);

3o autre exemplaire, en quatre volumes, contenant à la fois l'œuvre du premier auteur et celle du continuateur (nos 56, 55, 54, 58, disparus sauf le dernier, aujourd'hui ms. V de Venise).

Je voudrais consacrer cette notice à quelques fragments d'un nouveau manuscrit de l'*Entrée d'Espagne* aujourd'hui perdu lui aussi, fragments que j'ai eu la bonne fortune de découvrir en août 1925 dans la reliure d'un terrier du XVe siècle conservé aux archives des comtes de Challant, dans la bibliothèque du château de Châtillon (Vallée d'Aoste), et qui sont aujourd'hui la propriété du Comte Hector Passerin d'Entrèves qui, avec sa courtoisie habituelle, a bien voulu me permettre de les détacher de la couverture où ils se trouvaient, et me les confier afin que je puisse les étudier et les publier.

Le plaisir de cette découverte, malheureusement, a été bien diminué par le fait que ces fragments se trouvaient dans un état de conservation pitoyable. Le plus grand, que pour plus de clarté j'appellerai

[1] A. Thomas, *op. cit.*, t. I, p. XXX.
[2] A. Thomas, *op. cit.*, t. I, p. XXX/XXXI.

opposera. Roland alors, sous le nom de Lionès, relève le défi et finit par abattre son adversaire. On fait naturellement fête au vainqueur, et Samson, ou Sansonnet, fils du soudan, lui voue en particulier une amitié qui ne se démentira jamais. Roland, après cela, s'occuppe d'instruire les Persans, et de développer chez eux l'esprit chevaleresque; pour se rendre compte des forces dont dispose le soudan, il entreprend un voyage dans le royaume de Perse, puis rentre à la Mecque, où, dans un banquet, il introduit les usages courtois en donnant une assiette à chaque convive [1].

C'est là qu'est la lacune: le texte du manuscrit XXI ne reprend qu'au moment des réjouissances célébrées lors des noces d'Anséis de Blois, un des chevaliers envoyés de France à la recherche de Roland, avec Dionès, noces suivies de peu par le départ de Roland pour l'Occident. Léon Gautier a «essayé, non sans peine», dit-il, de concilier et de fondre en un seul les deux récits des aventures de Roland en Orient donnés, d'un côté par les rubriques de la *Spagna* en prose de la Bibliothèque Albani publiées par Michelant [2], et d'autre part par le *Viaggio di Carlo Magno in Ispagna* publié par A. Ceruti [3]. Ces aventures seraient, en gros, celles-ci: la reine de France, inquiète de l'absence de Roland, absence si préjudiciable aux intérêts des Français, envoie deux chevaliers, Hugues de Floriville et Anséis, avec vingt mille chevaliers, à la recherche du fugitif; et, tandis que la guerre continue en Espagne, Malcuidant, en Syrie, ne pouvant se consoler de la mort de Pélias, oppose un jour à Roland son neveu Polinore. «C'est une nouvelle guerre, plus terrible que la première. Roland en porte tout le poids, et ne fléchit point. Au milieu de la mêlée, il délivre son ami Samsonet, que mille ennemis ont enveloppé et vont frapper mortellement, puis, il lutte contre Polinore, et le tue. La scène se transporte alors sous les murs de Jérusalem où s'est enfermé Malcuidant et que Roland veut assiéger. Or, il se trouve que Hugues de Floriville et Anséis se sont mis au service de Malcuidant et que, sans le savoir, ces deux ambassadeurs de la France vont avoir à lutter contre ce Roland même dont ils ignorent toujours la véritable destinée [4].» Mal-

---

[1] Cf. l'analyse du poème donnée par A. Thomas, *op. cit.*, p. VII/XVIII.

[2] Jahrbuch für romanische und englische Literatur, Bd. XII, pp. 65–72, 217–232 et 396–406.

[3] *Il viaggio di Carlo Magno in Ispagna,* pubblicato per cura di Antonio Ceruti, vol. 1 e 2, Bologna 1871; Scelta di curiosità letterarie inedite o rare del secolo XIII al XVII, disp. CXXIII e CXXIV.

[4] L. Gautier, *Les épopées françaises*, t. III, 2e éd., Paris 1880, p. 446 et 447.

cuidant, d'ailleurs, ne songe qu'à se débarrasser des deux étrangers, mais son fils Liadrax a honte de cette trahison, et avertit les Français en secret. «Hugues, cependant, après s'être battu contre Roland dans un duel qui sera l'honneur de sa vie, Hugues est enfin parvenu à reconnaître le neveu de Charlemagne. C'est à ce messager de la reine de France qu'est réservé l'honneur de livrer à Malcuidant un suprême combat; il en est vainqueur et ne lui fait pas grâce. Roland épargne Liadrax qui se fait baptiser [1].» Et alors, avec le mariage d'Anséis et de Dionès, nous retrouvons le texte du manuscrit de Venise.

C'est dans ce cadre, nous allons le voir, que doit s'insérer notre fragment *a*. Le voici, en transcription diplomatique: je n'ai fait que séparer les mots lorsque cela m'a paru nécessaire, et j'ai renvoyé en note les corrections qui s'imposaient. Les parties laissées en pointillé sont celles qui sont si usées qu'elles ne nous livrent plus aucune trace du texte, même aux rayons ultra-violets, et les parties entre crochets sont celles qui ont disparu parce que le parchemin est troué ou déchiré. Lorsqu'enfin j'ai cru pouvoir rétablir quelques lettres du texte, je mets ce texte entre crochets.

[fo 1] [123]

E diſt o*r* le ſoudan n........s mie*n* ſeigno*r*
Ch*e* ſe mori*r* deuſe a.................uczo*r*
Po*r* amo*r* d*e* ſanſon p[ ]mie*n* vallo*r*
Lou*r* diſt za u*r*ais buens ami (?) ſens demo*r*
Apo*r*tes moy mieſ armes e tretous meſ ato*r*
Volu*n*tier dit cellu po*r* 1 amo*r* de ſa......[2]
POr amo*r* d*e* ſanſon fu rolland mout engra*n*d
Lou*r* diſt atan[ ] buens ami ma*n*tina*n*t
Apo*r*tes moy meſ [arm]es et tot mie*n* ga*r*nima*n*t
Volu*n*tier dit cellu [ ]..........................
............es po*r*tent (?) [ ]ant
Le je*n*tis roy d*e* pe*r*[ſſe]na ap[ ]ma*n*t
E qua*n*d il fu adobe[ ]ſue*n* tall[ant
V[ne] enſagne veſt[i]aille nubia*n*t
Ch[e]ſtoit feit a qu*ar*tier[ ]e d or luiſa*n*t
Apres oit[3] ceint ao flans le brand d acie*r* tre*n*ca*n*t

---

[1] L. Gautier, *op. cit.*, loc. cit., p. 447.

[2] Peut-être faut-il lire *saveor* «Sauveur»; cf. A. Thomas, *op. cit.*, t. II, p. 237, vers 14482: *en non le Saveor*.

[3] Il s'agit évidemment de la 3e p. du prés. ind. d'*avoir*: cf. A. Thomas, *op. cit.*, t. II, p. 365.

désormais *a*, se compose d'un double feuillet de parchemin, de 20 cm environ de hauteur sur 14 cm environ de largeur[1]. Il a été rongé et troué par les mites d'abord; ensuite, le relieur du terrier l'avait employé à recouvrir un angle de la couverture, angle qui était encore protégé par un coin de fer: ce fer s'est rouillé, et la rouille à la longue a attaqué le parchemin, d'où de nouveaux trous et des taches de rouille qui empêchent la lecture de divers mots. Pour comble de malheur, la première page et la quatrième, qui étaient à l'extérieur, ont été usées par le frottement: certaines lignes, celles qui se trouvaient sur les arêtes de l'ais qui protégeait le terrier, ont tant souffert qu'elles en sont devenues illisibles.

Mais ce double feuillet est encore une merveille de conservation auprès de ce qui reste d'un autre double feuillet: deux fragments que j'appellerai *b'* et *b''*. Le fragment *b'*, en effet, représente l'angle supérieur d'un premier feuillet: on y peut lire le commencement d'une dizaine de vers, mais trois de ces vers seuls y figurent au complet. Au verso, nous ne retrouvons que les derniers mots d'une dizaine de vers aussi. Quant au second feuillet de ce fragment *b'*, il nous a conservé au recto une douzaine de vers entiers; un bout de parchemin, qui ne tient au fragment principal que par une languette d'un centimètre de largeur est trop à droite, de sorte qu'il ne donne même pas la fin des vers. Au verso figurent de nouveau une douzaine de vers complets et, dans le fragment qui y est attaché, on y peut lire les premiers mots de neuf autres vers. — Le fragment *b''* est formé de l'angle inférieur gauche du même double feuillet: au verso du premier feuillet se lisent les premiers mots d'une douzaine de vers; le verso, trop à droite, ne contient presque rien; le recto du second feuillet, un peu plus grand que le premier, donne de nouveau le commencement de dix vers, et le verso, la fin de dix autres vers.

Le fragment *a*, bref, avec ses trous, ses taches et ses lignes complètement effacées, était presque illisible, sauf en partie le verso du premier feuillet; les fragments *b'* et *b''* qui ne représentent, comme je l'ai dit, que la partie supérieure d'un second double feuillet, et l'angle intérieur du bas de ce même double feuillet, étaient illisibles aussi, mais pour une autre raison: pendant l'opération du décollage, l'encre disparut presque complètement, le parchemin devint transparent comme s'il avait

[1] Les deux feuillets ne sont pas, en effet, des quadrilatères réguliers: ils sont plus larges en haut qu'en bas (13,8 cm en haut, et 13,4 cm en bas), et plus longs extérieurement qu'intérieurement (20,2 cm extérieurement, et 19,5 cm intérieurement).

été huilé, et il ne resta que les traces de l'écriture, traces qui étaient illisibles avec les moyens ordinaires. Plus d'une fois, depuis que j'avais ces fragments en dépôt, j'avais tenté de les déchiffrer: mais, toujours, mes essais furent presque complètement infructueux. Je pensais y renoncer complètement, lorsque l'article de M. Samaran sur les *Lectures aux rayons ultra-violets* me donna l'idée d'user du même moyen: et j'eus le plaisir de constater que les résultats ainsi obtenus étaient assez bons, au moins en ce qui concerne les fragments *b'* et *b''*, dont le texte n'est pas coupé de trous et de taches, pour que j'aie pu penser à les publier. Certes, pour *a*, les trous sont toujours là, et les lignes complètement usées aussi: mais on peut se faire au moins une idée de l'ensemble de l'épisode transcrit dans *a*, épisode qui a son intérêt, puisque notre fragment s'insère précisément dans la lacune signalée par M. Ant. Thomas entre autres [1] dans l'unique manuscrit qui nous soit parvenu de *l'Entrée d'Espagne*.

L'affabulation de cette chanson de geste jusqu'à la lacune du manuscrit de Venise est bien connue. Dans un conseil tenu à Aix-la Chapelle, Charlemagne décide la conquête de l'Espagne; Marsile de son côté, au su des intentions de l'empereur, prépare sa défense en prenant Nájera. Charlemagne met tout d'abord le siège devant cette ville et s'en empare, pour aller ensuite camper devant Pampelune. Mais la garnison sarrasine de Noble, qui inquiète l'avant-garde franque, oblige l'empereur à assiéger aussi cette cité: Roland alors, qui a reçu des reproches de son oncle lors d'une sortie des assiégés de Pampelune qui firent reculer les Français, se dirige vers Noble avec 20000 hommes sans que l'empereur en sache rien, et prend la ville. Charlemagne, cependant, n'est pas attendri par ce succès: il ne se souvient que de la désobéissance de son neveu, si bien que, quand ce dernier revient au camp, l'empereur le frappe au visage. Roland maîtrise sa colère, mais monte à cheval et disparaît. Après avoir erré par la campagne, il atteint la mer et s'embarque sur une nef qui le conduit en Syrie; il arrive à la tente du soudan de Perse, en guerre contre le roi Malcuidant parce que celui-ci voulait à tout prix épouser la fille du soudan, Dionès, qui se refuse à ce mariage. Pélias, fils de Malcuidant, demande que Dionès soit brûlée, et se déclare prêt à combattre quiconque s'y

[1] A. Thomas, *op. cit.*, t. I, p. XXV et LII, et particulièrement p. XVIII—XIX en note. Cf. aussi L. Gautier, *L'Entrée en Espagne, chanson de geste inédite renfermée dans un manuscrit de la Bibliothèque de S. Marc à Venise*, Bibliothèque de l'Ecole des Chartes, 19e année, t. IV, 4e série (1859), p. 262, note 1, et E. Stengel, *Zur Entrée en Espagne,* Zeitschrift für romanische Philologie, vol. V (1881), p. 380.

E monta ao ciual ch il mena ponemant
De lla tere de ſpagne en le regne perſant
Pueſ ſeiſi ſuen eſple[1] e ſuen eſcu peſant
E diſt ao roy de perſſe eſtes ſeuremant
.... ne.. enfant (?)
Car ſ il moriſt iamaiſ ne ſeroie zoiant (?)
Atant ſe departi dao roy [ ]l ſeulemant
Ch il ne veuſt[2] amener [ ]lu home viuant
Tot droit ver la barteche ſ en iſt (?) auſtiuemant[3]
C[ ]maint perſans che ſ en (?) uoient fuant
Lour ...li diſt antendant criier les buene g........[4]
Retornes a ll eſtor e n aies nul ſpoant[5]
Ca ....ſ[anſon]et ſauuemant
Che mais ne vous fali por ſtor ne por achant[6]

[f° 1vo] 123

Ne ne faudray ancor por mort ne por tormant
Adonc tous li fuans ſens nul demorumant
Retornerent apreſ lu[7] lour enſagne eſcriant
Quand francoiſ lu veirent torner ſifeitemant
Por le cors d un ſeul home mout furent merueilant
E diſoient entraus por cil deu chi ne mant
Ciſt ciualier chi vient ao premier front dauant
Reſamble le fra[n]s duc che nous allons chercant
Ao cont[en[ir ch il [ ]ie[ ] ao cors e ao ſemblant
E porte ſa enſan[g]ne ao quartier flamboiant
E[ ]ſ...f[ ]ch[ ] des paiens plu vailant
Ciſt ſera le [ ] de cui l en parlle tant
Mout par eſt v[aleureu]s fier e plain d a[rdi]man
Voiremant ent[ ] cil chi eſt l[ ] plu [ ]ſant[8]

---

[1] Cf. Thomas, *op. cit.*, t. II, p. 381; *esplé* «lance».
[2] Cf. A. Thomas, *op. cit.*, t. II, p. 412.
[3] Au lieu de *ſen iſt*, on pourrait lire *ſe miſt*. Pour *austivemant*; cf. Godefroy, t. IV, p. 434, *Hastivement* «hâtivement, promptement».
[4] Après le *g*, il semblerait qu'il y ait un *l*: faudrait-il lire *glant*, graphie italianisante, pour *gient*, *giant* «gent»? Cf. Thomas, *op. cit.*, t. II, p. 386.
[5] Cf. Thomas, *op. cit.*, t. II, p. 406: *spoant* «épouvante».
[6] Godefroy, t. I, p. 172: donne pour *ahan* «effort, labeur, peine, tribulation», la graphie *achan*.
[7] Cet hémistiche a un pied de trop: au lieu de *retornerent*, le texte primitif avait sans doute *retornent*.
[8] L'existence de ce *ſ* n'est pas sûre.

Portent ſi feite enſagne com feit le duc rolant
BJen diſoient franzois entre lour por certan
Che ceſt[1] reſamble tot le neu zarlleman
Atant broze rolland en l eſtor premeran
E fiert vn ſaracin dou regne ſurian
Suen garnimant non uaut vn drais de bizeran[2]
Ch il ne ll abat mort[3] dou buen detrier bau[çan[4]
Pueſ entreit hors ſalaul[5] le noble ceuetan[6]
E fiert ſi vn [ ]utre(?) che mort l abat ao plan
Lour eſcrie [l e]nſangne dou buen roy perſian
E treit l eſpe[e] nue chi fu helmont l african[7]
E fiert en la grand preſſe d eſnemis dou ſoudan
Ouciant le legnaze des amiſ treuigan[8]
A ſiens cous ne vaut heome ne auberc ne cl[auan[9]
Plus de cent en a feit ceir mors ao teran[10]
E quad[11] le duc ſ en encontre[12] en aucun creſtian

[fº 2] 124

Dou plat dou brand le fiert e ne feit trou affan
Tant veit por mi l eſtor le ſenator roman

---

[1] Écrit d'abord *ceſte,* avec le *e* final cancellé par un trait vertical.

[2] On pourrait lire aussi *bizenan.* Il s'agit sans doute d'une erreur de scribe pour *bugeran* ou *bogaran:* Thomas, t. II, p. 313 donne la forme *bougueran* «étoffe de Boukhara, bougran»; cf. aussi Thomas, t. I, p. 300, note au vers 3245. Cf. le vers 3244 de l'édition Thomas: «Clavin n'i dure plus com fust baracan».

[3] Cet hémistiche est trop court d'une syllabe.

[4] Ces trois lettres sont invisibles dans le ms. Cf. Thomas, t. I, vers 1506, «son buen destrer bauçan».

[5] Je ne comprends pas ce passage. Ce dernier mot est d'ailleurs difficilement lisible; le scribe a dû hésiter lui-même en l'écrivant, car il y a mis un *z* final qu'il a cancellé ensuite d'un trait vertical. Je suppose qu'il y a dans ce vers une inversion, et qu'il faut lire: «Pueſ en trait [du sarrazin] ſa lanze, le noble ceuetan.»

[6] Cf. Godefroy, t. II, p. 115: *chevetain* «capitaine».

[7] Sur l'élision «fu helmont», cf. Thomas, t. I, p. CXXV.

[8] Thomas, t. II, p. 352 donne la forme *Trivigant* «Tervagan», qui se trouve au vers 9682 de son édition.

[9] Ce mot n'est plus visible dans le ms. Cf. Thomas, t. II, p. 370 *clavain, -an* «pèlerine de mailles».

[10] Ce mot n'est également plus visible dans le ms.

[11] Faute du scribe pour *quand.*

[12] L'hémistiche a un pied de trop; il faut sans doute le rétablir ainsi: «E quand le duc ſ encontre . . .»

le courage de ce chevalier inconnu qui arrive vers eux qu'ils en concluent que ce doit être Roland, le Roland qu'ils cherchent: la preuve d'ailleurs qu'ils ne se trompent point est que ce guerrier ennemi porte l'enseigne du neveu de Charlemagne. Roland s'avance toujours; il fonce sur un Sarrasin et retire sa lance du cadavre qu'il a jeté bas du cheval; avec son épée, il taille et tranche dans les rangs de l'adversaire. Mais il sait ce qu'il fait: quand, parmi les ennemis, il rencontre quelque Français, ce n'est que du plat de l'épée qu'il le frappe. Enfin, il retrouve son ami Sansonnet qui est sur le point de succomber; il le hisse sur un destrier et toujours luttant, finit par reconduire son ami auprès du roi de Perse. Sansonnet, qui s'était aventuré inconsidérément dans la mêlée, reconnaît et regrette sa témérité: ils décident tous deux que pour venger cette chute au milieu de l'ennemi, ils vont recommencer de plus belle à batailler. Les Syriens auraient été tous mis en fuite, s'il ne s'était pas trouvé pour les soutenir le roi Hugon et ses compagnons français; notre fragment se termine, autant qu'on en peut juger, par un nouveau tableau de carnage.

Ce fragment, en un mot, développe deux idées principales, la seconde dépendant d'ailleurs de la première: l'idée que Roland se jette dans la mêlée pour dégager Sansonnet qui s'y est trop avancé; l'idée ensuite que, durant ses efforts pour retrouver son ami, il est reconnu à sa vaillance et à son audace, par les Français qui courent le monde à sa recherche. Et ces deux idées se retrouvent un peu séparées il est vrai, dans le résumé de la partie disparu de l'*Entrée d'Epagne* tenté par Léon Gautier: c'est au milieu de la bataille livrée contre Polinore, que selon Gautier, Roland délivre Sansonnet; et c'est après avoir tué Polinore que, sous les murs de Jérusalem, il se bat en duel contre Hugues de Floriville et qu'il est reconnu par ce dernier.

Ce second épisode est en effet sensiblement différent, dans le résumé de Gautier et dans notre fragment. Ce ne serait pas dans un combat singulier, où d'ailleurs il épargne grandement son adversaire, que Roland serait identifié, mais en pleine bataille, au vu de son courage et aussi des couleurs qu'il porte; et le fait que

quand le duc s'encontre en aucun crestian
Dou plat dou brand le fiert e ne feit trou affan [1])

n'est mentionné dans *a* que comme une détail destiné surtout à rassurer les lecteurs inquiets de savoir si Roland, dans le feu du combat, avait massacré aussi ses compatriotes. Que notre fragment nous livre bien

[1] Fragment *a*, vers 60/61.

le récit du sauvetage de Sansonnet par Roland, c'est ce qui est hors de doute. Mais le passage où les Français

> Disoient entraus: «Por cil Deu chi ne mant,
> Cist civalier chi vient ao premier front davant
> Resamble le frans duc che nous allons chercant...»

et où le poète ajoute que

> Bien disoient Franzois entre loùr por certan
> Che cest resamble tot le nëu Zarlleman [1]

est-il le développement complet et unique, dans l'*Entrée d'Espagne*, de la reconnaissance de Roland par les Français envoyés à sa recherche, ou bien faut-il n'y voir que l'indication d'une première idée qu'ils ont eue, et faut-il supposer que, après coup, dans un passage qui nous manque, le duel de Roland et de Hugues, suivi de l'identification du premier, était raconté dans l'*Entrée d'Espagne* aussi?

Si nous retenons la première hypothèse, il faut voir dans l'épisode du duel de Roland et de Hugues, donné par la *Spagna* en prose, par le *Viaggio di Carlo Magno* et, nous allons le voir, par la *Spagna* en vers également, une transformation postérieure de la donnée primitive. Ce qui d'ailleurs n'a rien d'impossible: il n'y a rien d'impossible à ce que ces deux idées, esquissées seulement dans notre poème, de Roland luttant contre ses amis et les épargnant néanmoins en ne les frappant que du plat de l'épée, aient suggéré aux remanieurs italiens en prose et en vers — ou mieux au premier remanieur au texte duquel se rattachent les divers remanements italiens que nous possédons de notre poème —, d'écrire une scène plus forte en couleurs, plus marquée, plus saillante, dans laquelle on nous montre Roland luttant seul contre Hugues, l'excitant au combat en lui faisant croire d'abord que le Roland qu'il cherche est mort, l'épargnant durant le combat, et se dévoilant enfin à son adversaire d'un moment.

Cette hypothèse, que les deux idées de Sansonnet sauvé par Roland, et de Roland reconnu par Hugues, aient été développées l'une après l'autre, ou même l'une dans l'autre, dans le récit primitif, et que le fragment *a* donne par conséquent la scène même dans laquelle les Français savent enfin où est le neveu de Charlemagne, peut trouver une confirmation dans le texte même de la *Spagna* en vers.

Pour établir son résumé de la lacune du manuscrit de Venise, Léon Gautier s'était servi uniquement, nous l'avons vu, des rubriques de la *Spagna* en prose de la bibliothèque Albani, manuscrit aujourd'hui

[1] Fragment *a*, vers 36—38 et 46—47.

Ch il perzuit ſanſone chi eſtoit en grand ahan
[C]ar mout l aſtoient ſiens nemis de prozan[1]
Lour broze celle part le baron ſoveran
Por ſanſonet aidier chi eſtoit de peor plan
TAnt veit le duc rolland ferand por le zanbel
Ch ell a ueu ſanſon chi eſt mout a grand flagel
Car de ſiens mal voillans a tor le grand trepel
....il (?) le fiert de lanze de brand ou de cortel
Bien le ſert conduit (?) mort (?) [ ] damiſſe[l]
Quand ſperona rolland ou ne ſeit..............lel
E fiert en celle preſſe nos com dragonzel
A....conſ....it vn cou ni vaut di.......vn martel
...........de dis ſpandi li ols e le zeruel
Tant feit iluc (?) rolland che buens.....jouenzel
N atand plu a ſeſ cous con ceus d un mangonel
Le.........prand por l arcure vn buen detrier ſauel
A [ ].....[ ]......le mayne e dit en ſuen a [ ]
[ ]...eſ tantoſt buens ſire ciſt (?) [ ]
[Volun]tier diſt ſanſon atant ſens (?) [ ]
[ ]te ſour le ciual ardis com le [ ]
[ ]ſ mordit [r]olland ch[i] vous mil[2] [ ]
[ ]...l perſſant repond por deu notre cad[el][3]
[ ] roy crestien men j otray (?) de nouel
Ond [i]l me miſt a cort (?) a guiſſe d un t[ ]ſel
E ſe venu ne fuſtes mal ſeroit de ma pel
Che ceſtour maucroient dou tot mis a maſel

[f° 2vo] 124

..........ſe bien euſſe creu votre conſel
Ciſt [m]al[4] ne m auenoit ne ciſt daomaze ſel
Ne dites ceſ paroulles dit rolland a l oſtel (?)
E venzons cil honter[5] ſour ciſt pople [me]ſel
Tant (?) brozerent andous en l eſtour plus cruel
Confondant de ....ozan la maſnee lucibel[6]

---

[1] Cf. Thomas, t. I, p. 59, vers 1520, où *proçan* a le sens de «prochain»; *de prozan* signifie évidemment «de près».

[2] On peut aussi lire *nul*.

[3] Cf. Thomas, t. I, p. 262, vers 7187: «Jesu soit ton chadel.»

[4] Le *m* initial du mot n'est que difficilement lisible aux rayons ultra-violets.

[5] On s'attendrait plutôt à *hontor* s. f. «honte».

[6] Pour ce mot, qui désignait l'Ange du mal, cf. Thomas, t. II, p. 332.

POr venzer la zeue d*e* ſanſon l amorous
[B]roz[erent] en l eſto*r* le ciualier andous
..................*con*fondu ceus ſu*r*iens tretous
............[ ]....erſent......................................
............[ ]...
Anſi le reuene*nt* (?) con le b*er*bis le lous
............fuſſent miſ en fue ceuſ ſu*r*iens tretous
Se ne fust roy vgon ao frans cors val[ourous] [1]
Che ou cinc (?) mille francois vailla*n*s e cou[rajous] [2]
Se fiert en ceus de p*er*ſſe co*n* lio*n*s affarous
Trenca*nt* teſtes e brais e detrier ramous [3]
[T]and ch il ni oit p*er*ſant tant fer ne o*r*gilous
Che ni donaſt la uoie de ſou*r* [ ]..........us
[ ]....................pe*r*ſans coma*nt*....[ ]....[ ]
[ ]........................is e detr.................[ ]
[ ]....................brais..........................[ ]
[ ]...........ot eſ[ ]ient li [ ]............[ ]
[ ].......aillant lion (?)........................cu [ ]
.........ſt joſter a ciſt po*r* ceuſ pai [ ]
....de ceſ creſtie*n*ſ to*r*ne deſend [ ]
.........................nouſ tuo*n*s gra*n*t [ ]
.....and rolland oy....... ſouſ ſ[ ]au........

Les trous et les lignes usées, si nombreuses dans la quatrième page en particulier de notre manuscrit, n'empêchent pas tout à fait qu'on puisse avoir au moins une idée du contenu de ce double feuillet, et qu'on voie à peu près en quoi consistait cet épisode de l'*Entrée d'Espagne*. Il débute, cet épisode, par une conversation entre Roland et le soudan: Roland demande à ses compagnons qu'on lui apporte ses armes. Pourquoi il s'arme, nous le savons immédiatement: c'est qu'il est en souci au sujet de son ami Sansonnet. Après qu'on l'a revêtu de son armure et qu'il a ceint son épée, il quitte le soudan en le tranquillisant, et en rassurant aussi les Persans qui, semble-t-il, étaient en train de fléchir. Il s'avance suivi de tous les fuyards encouragés par son audace; et les Français — il s'agit à n'en point douter de Hugues de Floriville, d'Anséis et de leur suite — sont si frappés par

[1] Ce mot, par suite de l'usure du parchemin, n'est plus qu'en partie lisible aux rayons ultra-violets.

[2] La lecture de ce mot n'est pas assurée, et la troisième lettre pourrait être un *n*.

[3] Ce mot n'est lui aussi que difficilement lisible aux rayons ultra-violets.

disparu [1], et du texte publié par A. Ceruti. M. A. Thomas note avec raison qu'il aurait fallu tenir compte aussi de la *Spagna* en vers [2]. De cette dernière œuvre on possède, on le sait, cinq manuscrits, soit trois en Italie — un à la Laurentienne (Plut. XC infr., 39), le deuxième à la Riccardienne (nº 2829) et le troisième à la Bibliothèque communale de Ferrare [3] —, et deux à la Bibliothèque nationale de Paris (ital. 567 et ital. 395). En ce qui concerne ces deux manuscrits parisiens, M. Ant. Thomas a déjà remarqué que le premier était identique au manuscrit conservé à la Laurentienne, et que le second trouvait son correspondant parfait dans le manuscrit riccardien [4]. Quant aux manuscrits qui se trouvent en Italie, M. Rajna, qui les a étudiés, écrit que «tutti e tre questi codici hanno pregi speciali, nè mancando l'uno di essi protrebbesi studiare compiutamente la *Spagna*. Nessuno è copia dell' altro o può derivare immediatamente da un medesimo esemplare; però a voler rinvenire il progenitore comune siamo costretti ad ascendere almeno di tre o quattro gradi nella stirpe [5].» Les particularités de chacun, ajoute-t-il, «sono tali da costringerci a distinguere due versioni al tutto differenti, l' una rappresentata dal cod. Laurenziano, l' altra dal Riccardiano et dal Ferrarese [6]» bien que, finit-il par dire, il donne la précédence au texte laurentien.

Je fais suivre ici le double épisode de Sansonnet sauvé par Roland, et de ce dernier reconnu par Hugues, d'après les deux rédactions des manuscrits de la Laurentienne et de la Riccardienne, qui représentent plus ou moins bien les deux traditions principales de la *Spagna* en vers. Ici encore, je n'ai fait que couper les mots où cela m'a paru nécessaire, en ajoutant la ponctuation et les accents. Les quelques améliorations que je propose en cours de route sont indiquées en note.

---

[1] A. Thomas, *op. cit.*, t. I. p. LXXV.

[2] A. Thomas, *op. cit.*, t. I. p. XIX, note.

[3] Pio Rajna, *La rotta di Roncisvalle nella letteratura romanzesca italiana*, III. Il Propugnatore, anno 4°, dispensa 1a e 2a, Bologna 1871, p. 336. Cf. A. Thomas, *op. cit.*, t. I, p. LXXI.

[4] Ant. Thomas, *Notice sur deux manuscrits de la Spagna en vers de la Bibliothèque Nationale de Paris*, Romania t. XIV (1885), pp. 207 bis 221. M. A. Thomas a publié, dans le même article, p. 211 sqq., le texte du premier chant du poème d'après les deux manuscrits.

[5] P. Rajna, *art. cit.*, p. 337.

[6] P. Rajna, *art. cit.*, p. 338.

Florence, Bibl. Laur. Plut. XC infr., 39

f° 51vo]
E dilotto il ſoldano vegiendo questo,
nella suo mentte n' ebbe gran duolo;
vegiendo il chapitano a tal moleſto
maluolenttieri vi mandò il figluolo.
e' uolſe che gli fuſſe manifeſto
ſe rimaner doueua a quello ſtuolo
per gramanzia[1] e per atto gli parea
che ſangue, il di, ſanſonetto no' perdea.

Allora ſi chomandò a ſanſonetto
che co' uentti mila fuſſe aparecchiato.
chosì fu fatto chome glie ha detto.
chon quella gientte il figluolo aſenbrato
verſſo inimici ſe n' andaua ſtretto
ch' a guerra il barone era vſato.
vghune verſſo lui colla ſuo ſchiera
arditamente ſpiegha ſuo bandiera.
Inchominciaro gli ſtormenti a ſonare
e lla gientte gridò con gra tepeſta[2]
vedeanſſi le bandiere ſpieghare
e alaciarſſi i be' cimieri in teſſta,
la gientte cominciarſſi a raprefſare
e dimoſtrare ognuno ſuo gra[3] podeſta
choll' aſte baſſe e gli ſchu inbaſſati[4]
vanſſi a fedir chaualir pregiati.

Choſi[5] chomincia la ſpiatata miſchia.
da ogni partte cho' llancie e con dardi
nella battaglia la giente ſ' ariſchia,
dandoſi l' uno all' altro cholpi grandi.
l' arme e lle charni ſi taglia e cicinſchia[6];
ognun conuien ch' al ſuo idio ſ' acomandi;

Florence, Bibl. Riccard. no 2829

f° 121]
E alora il ſoldan uegendo queſto
ebe ne la ſuo mente un gran duolo;
uegendo il chonte che e ſi moleſto
mal uolentieri ui manda il ſuo figliolo.
uolſe che gli faceſe manifeſto
ſe rimaner doueua in quelo ſtuolo:
feceli moſtrar libri per uedere
ſe 'l figliol ſuo ui deba rimanere.

f° 121vo]
E po' chomanda al figliol ſansonetto
chon uentimila ſia aparechiato.
e co' fu fatto chome egli ebe detto.
chon quela gente el figliolo aſenbrato
verſo inimici ſe n' andaua ſtretto
chom uon ch' era di guera amaeſtrato.
e ughon chontra lui cho' la ſuo ſchiera
eſpiegar fece poi ogni bandiera.
Inchomincar gli ſtormenti a ſonare
e le gent' a gridar chon gran tenpeſta.
uedienſi aſa' bandere deſpiegare
e alaſcarſi e buoni elmetti in teſta,
gli uomini chomincarſi a preſimare
per demoſtrare ogniuno la ſuo podeſta
chol' aſte baſe gli ſchudi inbracati
a fedir uano e chaualier pregati.
A ma' ueduto un chaneto abaſare.
quando ſ' abaſa per forza di uento?
chosì uedeui le lance areſtare
e ne le tronbe uedeui dardrento
molti tronchoni pe' l' aria uolare
ch' enſino a goue n' aueua ſpauento.
rotte le lance ogniun gridaua forte,
tratte le ſpade: a la morte, a la morte!
Inchomincoſi la ſpietata miſchia.
da ogni parte chon lance e chon dardi
ne la bataglia la gente ſ' ariſchia,
dandoſi cholpi crudeli e gagliardi.
l' arme e le charne tutta ſi cinciſchia;
ciaſchun chiama il ſuo dio che lo riguard

[1] Le ms. a *gramamanzia,* qui est évidemment une distraction du scribe.
[2] Le ms. a cette graphie, qui doit se corriger en «gran tempeſta».
[3] Pour *gran.*
[4] Ce passage doit s'améliorer en «ſchudi bassati.»
[5] Les huit vers qui précèdent dans le ms. riccardien manquent dans celui de la Laurentienne. [6] Pour *cinciſchia,* donné d'ailleurs par l'autre ms.

chi fugiua e cchi lla ſella auota
o mortto che parola più ne nota.

Chosì ſi fu la gientte meſcholata
per far di lor perſona il giorno pruove
ciaſchuna ſchiera e fortte aviſata:
donde biſogna ben e donde e chome.
cho' brandi loro facie crudel tagliata,
lancie chon dardi d'ogni partte piove.
chosì per queſto ſtormo tantto amaro
vghone e ſanſonetto ſi trouaron[1].
Fērieſſi inſieme cholle lancie baſſe
ſopra gli ſchudi co' molta rapina.
convenne che lle lancie ſi ſiachaſſe
e nella ſella gia neſſuno inchina;
di botto il brando fuori ogniu[2] traſſe,
e uanoſi a ferir co' gra[3] rovina.
vghone ſanſonetto fiere,
ch'una gran parte tagliò del cimiere.
Sanſonetto no' ffu chontro a llui lentto:
ſerillo inſul' elmo chon ſuo poſſa.
ma era l'elmo di tal ualimento,
che no' curò nientte la perchoſſa.
ughone allora, pien d'ardimento,
verſſo di lui choreua chon ſu oſſa:
inſullo ſchudo il ferì di tal uaglia,
che tutto il partte e dell' oſbegho[4] taglia.

fº 52]

A Sanſonetto parue auer mal fatto,
eſſer cho' llui a battaglia condotto.
el chapitan chiame a cotal tratto
a magior bocie che può ſanza motto:
ſe a ſocorer tu no' uerai ratto
da queſto chaualier ſono al diſotto!
orllando chaualier chom' e' chiamava,
a tal romor nello ſtormo guardava.

Vegiendo ſanſonetto a tal parttito,
armar ſi fe' che punto non aſpetta,
e ſopra a bucifalaſſo chaual ſalito
ch'a corer fortte ſenbrava ſaetta,
nella battaglia quel barone ardito
a chotal punto chonvie[5] che ſſi metta.

chi chade inſu quel punto da chaualo
giama' non rimontaua nel ſuo ſtalo.

fº 122]

E choſì ſu la gente meſcholata
per far dì lor perſone il gorno pruoue
ciaſchuna ſchiera a ſedir e auiſata:
chome biſognia bene il quando e doue.
ſano cho' brandi lor crudel tagliata,
e lance e dardi in ogni parte pioue.
choſì per quelo ſtormo tanto amaro
ugone e ſanſonetto ſi trouaron.
E chontro ſi uano cho' le lance baſe
ſopra gli ſchudi chon tanta rapina.
e chonuien ch' ogni lanca ſi tronchaſe,
ma a la tera ciaſchun ſi richina;
ciaſchun ſuo brando del ſodero traſe,
e uanoſi a ferir ſanza auer fina.
ugone un cholpo a ſanſonetto dede,
e per gran cholpo de lamier gli ſiede.
Sanſonetto non ſu chontro a lui lento:
in ſu l'elmo il ferì d'una percoſa.
ma era l'elmo di tal ualimento,
non churò perchè l'era cruda e groſa.
e ughon, tutto pien di mal talento,
ua 'nuerſo lui e ſichogli ſì adoſo,
inuer lo ſchudo il ferì di tal uaglia,
che de l'oſbergo gran parte ne taglia.

A ſanſonetto par auer mal fatto,
po' che chon lui a bataglia e chondotto.
orlando chiame chon uoce e chon atto
e ſì diceua: or no' m' a' tu ueduto
chon un diauolo eſere a baratto?
o chapitan, uore' da te aiuto.
gridare inteſo ſu da un ualetto,
che a orlando toſto l'ebe detto.

fº 122vº]

Sendo il chonte ſì a mal partito,
armar ſi ſe' che più niente aſpetta.
in ſu bucifalaſo ſu ſalito,
che chore forte chome una ſaetta.
ne la bataglia quel barone ardito
a tal biſognio chonuien che ſi metta.

[1] La rime *amaro* montre que la forme doit être *trouaro(ro)*.
[2] Pour *ogniun*.
[3] Pour *gran*.
[4] Pour *oſbergo*. [5] Pour *chonvien*.

la ſpada ſua che durllindana a nome
ſi preſe chon duo mani fra ll'elſa e 'l pome.
Nella battaglia trouò ſanſonetto,
che per paura d'ughon ſi fugiva.
e' diſſe al chontte: un chritiano giouinetto,
il qual cho' ſuo forza ciaſchuna pruova . . .
partiſſi orllando po' che gli a detto
verſſo d'ughone fortte ſe ne gia.
giugniendo a llui gli diſſe: chaualieri,
chi ſſe' çhe portti coteſt' arme a quartieri?
Riſpuoſe vghone: i' ſono chugino charnale
d'orllando chontte, nipote d'orllando[1];
il uo' cierchando per modo che tale[2],
che molto uolentieri vore' trouarllo.
allora orllando guerier naturale
parllò cho' llui alquanto per prouarllo:
à dirtti il uero, diſſe, ſanza mezognia
cierchare orllando più no' tti biſognia.
Egli è più d'un anno ch' i' lo fe' morire:
E ſe ttu no' mi credi, eco il ſuo brando.
ſi che ſe tu vuoi alla mia fe venire,
ſarai il miglior per che egli e morto orllando.
ughone vdendo la nouella dire
verſſo di lui chon veleno ſpronando,
chol brando i' mano diſſe con gran doglia:
orllando contte di uendichare o uoglia.

El chontte orllando ferì inſu lla guardia,
ma no' che puntto l'elmo ſmagli.
orllando ferì lui che no' riſparmia
di puntta che no' uuol che punto tagli,
dandogli piano e molto lo riguarda,
manſillarcione[3] cinar la teſta fagli.
vghon ſi riza molto velenoso,
ferì inſul' elmo il chontte valoroſo.
Moltti cholpi gli diè ſopra il cimiero,
no' cche nientte ne poſſa ſmagliare.
orllando ferì lui molto legiero,
per no' uoler ſuo charne tagliare.
e coſì ſtando ſi miſſe in penſiero
di uolerſſi a ughone apaleſare:
e per non eſerre da ſuo gientte vdito,
del chanpo inazi[4] a ugho ſ' è fugito.

ſuo ſpada durlindana aueua ſtretta,
e penſa far dico la ſuo uendetta.
Pe' la bataglia trouò ſanſonetto,
che per paura d'ugon ſe ne fuge.
e' diſe: che t' aiuti machometto,
e par che di ferir tutto ti ſtruge.
ſanſon riſpoſe: un dimon maladetto
priego che 'l tuo chaual pe' lui tu punge.
orlando il gunſe e diſe: o chaualieri,
chi ſe' che porti l'arme del quartieri?
E ughon diſe: ſon chucin charnale
d'orlando nieuo de re magnio charlo;
uado 'l cerchando pe' lo mondo tale,
che molto uolentieri uore' trouarlo.
orlando alora chaualier naturale
parlò chon lui alquanto per prouarlo,
e diſe: a dirti il uer ſanza menzognia
cerchar d'orlando più non ti biſognia.
Più di ſi e' ch' i' lo feci morire:
ſe no' mi credi, uedi qui il ſuo brando.
ſi che ſe uogli a la mie fe redire,
ſarà il tuo me', po' che gli e morto orlando.
ugone udendo tal nouele dire
chon grand ira inuer lui ua iſpronando,
e cho' la ſpada ſua gli andaua adoſo:
uendichar uoglio orlando ſe i' poſo.

f° 123]

Ferì inſu l'elmo ne la forte guarda,
ma non che punto ne leui o diſmagli.
orlando lui ferì che più non tarda
di piato che non uole che la il tagli.
e chosì dando piaţo lo riguarda
andare inſu l'arcone la teſta fagli.
ughon ſi riza molto uelenoſo,
ferì inſu l'elmo il chonte ualoroſo.
Aſa' cholpi gli diè ſopra il cimieri,
non che niente lo poſa ſmagliare.
orlando fiere lui molto legieri,
per non uolergli ſuo arme tagliare.
choſì iſtando gli moſe il penſieri
di uolerglisi alquanto apaleſare:
e per non eſer da ſuo gente udito,
dinanzi a ugo ſ' è forte fugito.

[1] Erreur du scribe pour *Carllo*, ainsi que l'indique la rime *trouarllo*.
[2] Dans le ms., ce vers est copié par erreur deux fois.
[3] Cette expression doit être vraisemblablement comprise comme «ma in sull' arcione», ou comme «ma in fin l'arcione».
[4] Pour *inanzi*.

Une comparaison même rapide entre ces textes et celui du fragment de l'*Entrée d'Espagne* montre que, si le sens de deux textes est le même dans ses grandes lignes, le développement en est très différent: la remarque de M. Ant. Thomas se vérifie une fois de plus, que «l'existence des trois versions italiennes . . . . toutes trois complètes, fait naître l'espoir que leur comparaison pourrait nous offrir un moyen assuré de combler la lacune de notre manuscrit unique de l'*Entrée d'Espagne,* entre le moment où Roland, vainqueur de Pélias et bailli de Perse, va repousser le retour offensif du roi Malcuidant et celui où Anséis de Blois épouse la belle Dionès et est fait roi de Jérusalem. Il n'en est rien malheureusement. D'accord sur quelques faits essentiels, nos trois récits diffèrent profondément dans les détails. Or aucun des trois auteurs ne peut revendiquer à son profit exclusif un brevet de fidélité absolue vis-à-vis du texte dont nous déplorons la perte[1].»

Il semble bien établi, en tout cas, par la concordance même des deux versions de la *Spagna* en vers, que ce poème, jusqu'en son état primitif, développait les deux idées de Sansonnet sauvé par Roland et de Roland reconnu par Hugues l'une à la suite de l'autre: et ce serait là un témoignage qu'au moins dans ce cas la *Spagna* en vers était presque fidèle au texte du Padouan — si l'on admet que dans le fragment *a* se trouve bien développé le thème de la reconnaissance de Roland. Mais nous savons que ce n'est là qu'une hypothèse — en faveur de laquelle je donnerai plus loin un nouvel argument — puisque nous ne connaissons rien du contenu du texte qui suivait.

M. Ant. Thomas admet, lui, il est vrai, que c'est plutôt le texte de la *Spagna* en prose qui reflète le texte de l'*Entrée d'Espagne* qui nous manque: et dans la question de la conjonction ou de la disjonction des deux thèmes, la *Spagna* en prose, au contraire de la *Spagna* en vers, ne les traite pas l'un après l'autre: après avoir raconté les premières promesses de Roland en Orient, l'auteur quitte «il chontte Orllando francha la(n)cia»[2] pour parler de Charlemagne qui demande à Ugon de rechercher son neveu[3], puis revient à Roland, pour raconter comment il tire d'affaire Sansonnet[4], et ce n'est que plus tard que Roland est reconnu. Voici le *Viaggio de Carlomagno in Ispagna,* dont il est intéressant de confronter le récit des aventures de Sansonnet avec celui qu'en donne le fragment *a*:

---

[1] A. Thomas, *op. cit.,* t. I, pp. LXXXI—LXXXII.
[2] Florence, Bibl. Med.-Palat., CI, f° 49v°.
[3] Ms. cit., f° 50.
[4] Ms. cit., f° 52.

«Quando Rolando vide tanti Saracini, tutto si dubiò di intrare in la guarda delli inimici. Allora disse Rolando a Sansonetto: «Io voglio che da matina tu intri in la guarda delli inimici, e mostrarai il tuo valore, che tu e' gioveno e ben formato di tua persona, che tu doveresti essere valente, che da matina io ti farò cavaliere sopra il corpo di Polinoro, e dare grandi stormi e battaglie a li inimici. Allora Sansonetto torna al suo paviglione, e giura che innanzi che sia sera, e' provarà sua persona; e prese cinque mila cavalieri delli suoi, et corse in le guarda di Machidante, che erano quindici mila cavalieri. Rolando non ne sapeva novella; e intra in la guarda il franco Sansonetto, e abbassa sua lanza, e ferì uno cavaliere e misselo morto in terra, e misse mane a sua spada, chè ben lo saveva fare come valente giovene, e ferì il secondo, il terzo, il quarto. Così non dura nullo cavaliere, e la gente di Sansonetto intra in la gente di Machidante. Al primo incontrare che feceno delle lanze, cadè morti più di duocento cavalieri; grandi è li cridi e li rumori, che fanno insieme la gente pagana, e tanto si mette avante Sansonetto con sua gente, che intronno in l'oste al tratto di dui archi, sì che in poca d'ora fo circondata la gente di Sansonetto. Si misse davante Sansonetto da tutta sua gente con sua spada, alcidendo la gente di Machidante. Tante son le sagitte che fono gittate a Sansonetto, che gli alciseno sotto lo suo cavallo. Ben combattè Sansonetto in tal modo ch' e' fece uno montone grande di Saracini morti, e perché e' sia pedone, e' non è perciò presonere, anzi combatte tuttavia con sua spada in mane.

«Correndo si parte uno cavaliere, e arrivò al paviglione di Rolando, e disse: «Ah! grande Conestabile, soccorre Sansonetto prestamente, ch'e' gli fa mestiere, ch' ell' è circondato lui e sua gente da Machidante.» «Como? disse Rolando, io disse a Sansonetto che da matina dovesse assaltare la gente di Machidante, e lui à voluto accominciare la battaglia in questo giorno?» Tosto fu armato Rolando di tutte soe arme, e prende cinque mila cavalieri, e cavalca ver la gente di Machidante, e intrò in lo grande stormo con sua gente, alcidendo Saracini. Tanto cavalca per l'oste, ch' e' vide una grande gente insieme che combatteveno, e Rolando si misse fra quella gente; a chi donava uno colpo, volontiera non aspettava uno altro, s' e' scampava da morte. Rolando si misse davante con li soi cavalieri, portando la pressa da ogni parte. Quando le gente di Sansonetto videno il conte, cominciò a cridare: «Evviva, evviva, il grande Conestabile»; e ciscaduno combatte al suo volere. Rolando si misse tanto avante, ch' e' prese uno destriere e menollo a Sansonetto, e suso lo fece montare. Quando San-

sonetto fu montato a cavallo, si misse avante combattendo, perchè ello si sentiva Rolando appresso a lui [1].»

C'est-à-dire que ce texte a quelques détails, le cheval procuré à Sansonnet par Roland entre autres, qui paraissent être un reflet direct de l'*Entrée d'Espagne,* qui ne se retrouvent en tout cas pas dans la *Spagna* en vers. Or ce texte, lui aussi, sépare la scène de Sansonnet sauvé de celle de Roland reconnu: ce n'est qu'après qu'il a tué Polinoro, qu'il a mis le siège devant Jérusalem où s'est réfugié Machidante, qu'il fait arriver en Syrie Ugone de Fioravilla et son frère Ansuise qui entrent au service de Machidante, et ce n'est qu'après cela que la bataille s'engage, qu'Ugone lutte contre Sansonetto qu'il vainc, lui faisant promettre de convoquer le chevalier espagnol dont il a remarqué la valeur, à un combat singulier le lendemain: ce duel se passe comme dans la *Spagna* en vers et, une fois que les deux champions se sont reconnus, ils décident de châtier Machidante pendant la nuit suivante.

Tous ces textes, en un mot, varient considérablement même si l'on considère le seul fait de la place qu'ils assignent aux deux épisodes rapportés par le fragment *a*. Tandis que le *Viaggio di Carlo Magno* et la *Spagna* en prose, nous l'avons vu, séparent les deux épisodes par de nombreuses autres péripéties, la *Spagna* en vers les rapproche, les réunit: c'est en secourant Sansonnet que Roland se trouve en face de Hugues et qu'il finit par lui dévoiler son nom. Mais, même si elle donne les deux épisodes l'un après l'autre, la *Spagna* en vers ne témoigne, comme je l'ai dit, que d'une fidélité relative à l'égard de l'*Entrée d'Espagne,* puisque, dans ce dernier poème, il ne semble pas que ce soit pendant le duel que Roland est reconnu par ceux qui sont à sa recherche. Et que ce duel est bien une invention postérieure, et que cet épisode n'ait pas été écrit par le Padouan, c'est ce qui me paraît découler de ce fait: que, si dans notre fragment *a* les Français reconnaissent Roland à ses coups et à son audace, et aussi à son enseigne, il est impossible que par la suite un des leurs — alors qu'il ne paraît pas qu'aucun d'entre eux ait conservé le moindre doute sur l'identité du chevalier d'abord inconnu — ait combattu contre lui en combat singulier, au risque de le tuer ou de le blesser grièvement, lui, le neveu de Charlemagne, l'idole de toute l'armée, lui sur qui tout l'empire comptait pour terminer la guerre d'Espagne. Il n'est donc

---

[1] A. Ceruti, *op. cit.,* t. I, pp. 152—154. Sur la façon très libre dont Ceruti a publié ce texte, cf. A. Thomas, *op. cit.,* t. I, p. LXXIX, et ibid., note 1.

pas même possible — c'était là une tentative désespérée que je faisais pour justifier la scène du duel qui se retrouve dans tous les textes italiens — d'admettre que nous ne sommes en présence, dans l'épisode donné par *a*, que d'une identification imparfaite de Roland, qui n'aurait été reconnu de façon certaine par ses amis qu'à la suite du duel, raconté dans les pages qui faisaient suite à celles que j'ai retrouvées.

Mais, du fait que tous les textes italiens, en vers ou en prose, ont cette scène du duel, il s'ensuit que tous ont inventé, et que tous remontent, au moins pour cet épisode, à une source unique. Il s'ensuit également que toute reconstruction du contenu de la lacune du manuscrit de Venise est excessivement osée puisque, alors que tous les remaniements italiens, seuls instruments que nous possédons pour reconstruire la partie qui manque, concordent, la seule découverte d'un fragment du texte disparu de l'*Entrée d'Espagne* suffit à nous prouver que cette concordance est illusoire, que cet épisode n'a pu se passer comme cela, que Roland n'a pu être reconnu de façon si romanesque par son cousin, au cours d'un combat singulier. Il s'ensuit, en un mot — et c'est là une constatation mélancolique, en même temps qu'une vérité de La Palisse — que la lacune du manuscrit XXI ne pourra être comblée que le jour où un heureux hasard nous aura fait retrouver la partie manquante de l'*Entrée d'Espagne*. Pourquoi, d'ailleurs, un autre des manuscrits de Francesco Gonzaga ne se retrouverait-il pas?

A partir des noces d'Anséis et de Dionès, nous retorunons heureusement au texte du manuscrit de Venise. Il nous conte que, peu après ces festivités, Roland partit pour l'Espagne, refusant d'emmener avec lui d'autres compagnons que Hugues, Sansonnet et Aquilant. Il visita les Lieux Saints — épisode qui dans le *Viaggio di Carlo Magno*, précède le combat singulier —, s'embarque et, poussé par la tempête, aborde sur la côte d'Espagne. Après avoir mis à mort trois brigands sarrasins, dans un combat où Aquilant fut tué lui aussi, Roland laisse ses deux amis dans une vallée verdoyante et, seul, arrive devant un ermitage qu'il se fait ouvrir non sans peine, et où il trouvera comme ermite, nous allons le voir, Sanson de Rome, dont il recueillera le dernier soupir[1].

C'est à ce point que s'insèrent les fragments *b'* et *b''*. Pour mieux préciser la place exacte qu'ils occupent, et pour qu'on puisse immédiatement se rendre compte des variantes qu'ils apportent, je les publierai en les accompagnant du texte correspondant, d'après l'édition de M. Ant. Thomas. Il sera facile aussi, de la sorte, de voir combien nos fragments ont été mutilés. Au contraire de ce qui a eu lieu pour

[1] Cf. Ant. Thomas, *op. cit.*, t. I, pp. XIX—XX.

le fragment *a*, *b'* et *b''* ne se suivent pas: nous verrons plus loin combien de feuillets se trouvaient dans l'intervalle. Le premier feuillet suit immédiatement la scène des adieux de Roland et de ses compagnons, quand ils quittent la Syrie; après avoir embrassé les voyageurs, Anséis et le soudan s'en retournent vers Jérusalem, soit

Édition Thomas	Fragments *b'* et *b''*
vers 14308:	[b', f° 1] (161)[2]
De ci que la cité q'en mi dou monde pant.	En la ſante citie ch en mit le mo*n*d apant
El mer entre la nef qe dou port est insue[1].	ℂ En mier entre la nief che dou po*r*t [
De pein, de vin, de cars, de farine molue	De pai*n* de vim de ca*r* de fa*r*ine molue
D'avaine e de torchier fu asés raenplue.	De vaine e de torquer e*ſt* aſes rea*n*plue
La mer fu quoie e tendre, qi pués fu irescue;	La mier [ ] et [ ]t ne*n* ſ[
Dousemant fu la nef entre li receüe.	Doucema*n* [
L'estormant estoit saje, qi la barbe oit chenue:	Le ſto*r*ma*n*t [
A tot jor de sa vie avoit tel art tenue.	a tot ior de [
A l'entrer dou pelacre n'oit pais sa boche mue,	A [ ]ntr[
vers 14317:	
Ses mains tendi vers ciel, autemant Diés salue;	S[
Ausi font les barons e le autre gient menue.	
L'aute vergne Marie i fu bien manteüe	
E san Michael l'angle, qi fit le grant ferue,	
Li apostre et li martres e la glorie asolue,	
Ke li gart e defande e amaint e condue.	
Mout est bone la nef e grans tresors aporte	
Qan tot la miaudre cars qi fust aprés la morte	
Avoit por desor li, dont se rit e conorte.	
Rolant avec li troi se jue e se deporte;	
Le gentil convertis Aqilant mont conforte	
Que, se Diex les amaine e mort non les acorte,	
Tant q'il trovent le roi qi la grant aigle porte,	
Jamais de nule grace n'iert recluse la porte,	
Mout orent bon oraje .XIIII. jors e plus:	
Non sunt qe qatre fois a nul port desendus	
Por aus refreschir d'aigue, non por autre salus.	
vers 14434:	[b'' f° 1]
En le seçime jor furent mout irescus	En [
Por dui vent de traverse qi se sunt combatus	Pour [

[1] Avec ce vers commence la laisse DCXI de l'édition Thomas (*op. cit.*, t. II, pp. 230—231).

[2] Le dernier 1 n'est pas clair, même aux rayons ultra-violets.

E tant oriblemant l'uns sor l'autre ferus	E ta*n*t o[
Qe l'en ne poroit estre si tost despoillés nus	Che le [
Con li air sunt cangiés en noir de cliere lux.	Come*n* [
Les voiles de la nief et les mas sont fendus;	Les voi[
Un estourbilon d'aigue, qe des airs est moüs,	Un esto*r*bilom de [
Lor aversa de prés, a peu nes a rompus.	Li aue*r*ſa de p[
Adonch n'oit en la nef ni estormans ni nus	Adu*n*c ne fu en [
Qi mais quidast mengier ni de cars ni de lùs.	Che mais chidast [
Le uns ne veoit l'autre, tant sont mais irescus[1].	
Alchant s'ont reclamés les devines vertus,	Ai qua*n*t reclamere*n*t [
vers 14346:	
Diés, sa mer e les angres e tut li sant desus	Li ma*r*tres e li apoſtre [
vers 14347:	[b' f° 1vo]
Qe lor vaisel lor gart q'il non soie fondus	]s | ne fuſe*n*t co*n*fu*n*dus
La tormente fu grant e mout feit a douter.	] gra*nd* | e mout fait a docter
Se ne lor fust creüs cil si fer destorber	]ſte | sens autre deſto*r*ber
Au port de Nice fusent avant .VI. jor enter;	] nice | aua*n*t ſis iors enter
Mais li mauvés orajes les en fist si eslogner	] ace | lour fiſt ta*n*t enqo*n*brer[2].
(Ce nos conte l'istorie), qe nus non puet finer,	]rie che ne poe*n*t areſter
Qu'il passent Barbarie e maint isles de mer;	]yſles d*e* mier
Entre Spagne et Moroch, qant les airs furent cler,	] airs
S'est la nef atrovee e l'estormant Brecer.	]tier
vers 14356:	
«Segnor, ne vos doutés», ce a dit le nocler.	]ler
«Veés les bois d'Espagne, li mons e li rocher;	
Nos avomes coru a plen .VI. jor enter,	
Entre Spagne e Moroch somes venus najer.	
Jamais ne vi torment tan longement durer,	
Mais je m'an savrai bien ariere reperer	
E sans e saus vos croi en Provance guïer.	
— Amis», ce dit Rolant, «or m'acovient parler:	
Un pué sui saolés d'oubeïr mariner.	
De ce qe m'ais servis de fi ci an arer,	
Je t'an merci, tout ce qe n'avras bon loer.	
Mais se tu me veus bien de tot acontenter,	

[1] Ce vers n'a pas son correspondant dans le fragment *b''*.
[2] La finale se déchiffre difficilement: on lirait presque *bur*.

Con tu plu tost te puisses a la tere ajoster,
Je t'an pri e conjur por l'arme de ton per,
Se tu me mets a terre e moi e mon destrer,
Je te lés tos l'arnois e l'argiant e l'or mer
Qui sont en nostre nef, se Diex me puist eider.
— Mon sir», dit le estormant, «por Diés, ne dites mie.
Se vos metisse a tere en icele partie
Ou n'i a qe Paien, ce seroit gran folie:
Se quatre mil fusés, s'i perdrïés la vie.
Non veés vos li poi e li bois d'Aumarie?
— Amis», ce dit Rolant, «se Diés te benoïe,
Fa moi ce qe te proi, e ferais cortesie.

vers 14380:	[b'' f° 1vo]
Que caut nus, se je fais o sens o estoutie?	]ie
Je suis trop saolés de dormir en galie,	]alie
A poine qe la mer ait mais sor moi bailie,	] baylie
vers 14383:	
Qe, qant est aïree, proiere que l'en die»	]e li die

On voit que ce que donnent *b'* et *b''* pour le premier folio est bien peu de chose, principalement au verso. Le second folio ne donne pas, ainsi que je l'ai remarqué déjà, la suite de ce texte: dans l'intervalle était racontée la bataille contre les brigands, la mort et l'ensevelissement d'Aquilant. Nous ne retrouvons Roland que lorsqu'il est occupé à discuter avec l'ermite, qui ne veut pas lui ouvrir son humble logis:

vers 14680:	[b' f° 1]
«E des meilor de toi plus de cent confondu?	E des meilor de vous plus de centſ *con*ſondu
Se tu plus i demores, por cist menton barbu,	Se ci plus demores por ciſt me*n*tom barbu
Ja me verais ensir o tot le bon brant nu,	Ja me ueirais enſir de hors ou le brand nu
Dont je te porfendrai dou chief jusque le bu.	Ond ie te po*r*fendrai dau cief jusque a li bu
Ne te vaudra ton hiaume ni l'obers ni l'escu:	Ne te uaudroit tue*n* houme ne l aubers ne le bustu
A n'a mester autre qe la some Vertu.»	Car a moi n a meſtier fors la ſainte vertu
Quant ce oï Rolant, mout merveilés en fu.	Qua*n*d lo duch l entend mout me*r*voilant en fuſ
Rolant voit de l'hermite le ancïen visaire	Roland voit le he*r*mite le ancie*n* viſaire
Qi senbloit de la barbe Abraant o Machaire;	Che reſcenble a la barbe arbraam e machaire
Entant q'il le manaçe s'il li demoroit gaire.	E enta*n*d che li manace ſi li demore gaire
«Ermite», dist le dux, «je soi de meilor aire	Hermite dit le duch ie ſui de melor aire
vers 14691:	
En amer Jesu Crist qe le cors non te naire:	En amer yheſu criſt che [l]e cuer ne te naire
Se tu crois Trinité, je ne sui son contraire.	

Proier en remembrance te veul de cil sudaire
Que gari de ladrie le Roman enperaire
E por l'amor la Vergne qe tot le monde sclaire
Que tu ovres la enç le neveu d'un Cesaire.
Cil puei parler te veut avant q'il s'en repaire;
Le uns poroit de l'autre aucune profit traire.
Je ai dui compaignons, qe je aim come fraire,
Leisiés en mié cil val o nule erbe ni flaire:
Si somes arajés ja ne savons qe faire.
Je ne te puis parler, que il me convient a braire;
Mais devale cil pont qi cluit ton abitaire,
Por amor de cil Sire qi dona en dohaire
Les cliés dou Paradis saint Piere, son vichaire.
Non doter plus mes armes cun se fosent une aire,
Qel garnimant ne l'ome n'auras por aversaire.»
Quant entendi le hermite li duch q'insi lo proie

vers 14709:	[b″ f° 2]
Por l'amor de la Vergie qi tote bien desploie,	[ ] our [
Il a dit belemant: «Non sai qe fere doie.	Il a dit [ ] ie ne ſai [
Se cist est Cristïen, volunter i overoie;	Se ciſt fuſt [ ] in volentier [
Des noveles de Rome e deu monde saroie.»	Car nouelles d*e* rome e deu [
Une croisete avoit ou col, si la desloie,	Une croisete auoit au cool [
Qe li dona un angle de le eterne roie;	Che li dona vn angle d[
Pués a dit a Rolant, qui devant lui s'onbroie:	Poes a dit a rolant che [
«Diva, prent ceste crois, stu vous que je te croie;	Or ua prand ceſt crois ſe tu v[
Ne la poroit tocher qi ses amis non soie.	Ne la poroit tocier che dui am[
vers 14718:	
Se ele prendre se leise, pués entrer te leroie	Se elle ſe laiſe pre*n*dre entrier [
vers 14719:	[b′ f° 2vo]
«Dedenz mon abitacle, e mangier te donroie	De dans mie*n*[2] h*abi*taire e ma*n*gier te donroie
D'un pan d'orçe e d'un pome aprés, se je le avoie[1];	

[1] Ce vers ne se retrouve pas dans *b′*.
[2] Le mot *mien* a été ajouté après coup, au-dessus du mot *te*m cancellé.

E se ele s'en guencist, si t'en vais a ta voie.	E ſ ele te guenchiſt ſi t em va a ta voie
Por qu'as Yesus només, oucir no te voldroie.	Por che ais nome yhesu aucier ne te voudroie
Le pire seroit tien, s'a toi mi combatroie.	Ne pire ſeroit tuen ſe a toi me combatroie
— Mon segnor», dit le duch, «dehait qi ne l'otroie!»	Sire ce dit le duch dui eit che n il otroie
	Quand le hermite l entend ia point[2] ne ſe defroie[3]
Lor li gita la crois por la corde de soie.	Ains li iete la crois por la corde de ſoie
Rolant, qant la crois vi, en genoilon se ploie:	Quand Roland l a veu en genuilom ſe ploie
La sainte crois ora, qe gisoit tote qoie.	La ſainte crois aora che a lu fu tote coie
Mout est cele cros digne, qant dou sant ligne fu	Mout fu cele crois digne che dou ſant ligne fu
Ou le cor Nostre Sir fo mis et estendu.	Ou le cors notre ſire fu mis e deſtendu
Rolant en gienoillun li a feit douz salu:	Roland en genuilon li a feit douce [ ] l [
«Avé», feit il, «cros digne, sor qi morit Celu	Aue feit il crois che mori celu
Qui fu mort de la mort e de vie salu.»	[ ] lu
Non puet plus avant dir, q'il li est sorvenu[1]	
Une oudor santisme de dous lou descendu:	[ ] preci [
Se totes les espices qu'anch en Surie fu	[ ] ſe totes [
I fusent asenblees et entor espandu	La fuſent aſcen [
Lor fleior contre cil seroit van e perdu.	Lour flaour cont [
Dunc pense bien le duch dont il estoit insu;	Adont ſeit bi [
Tot tremblant s'est drecié et a la cros venu;	Tot tremblant [
A dos meins la veit prandre, loant le non Yesu.	A dous mains [
vers 14741:	
L'ermite s'en mervoille qant il a ce veü:	Quand l [ ] hermi [
Soner ot la clocete da divine Vertu.	[ ] la
Adonc bati sa colpe, s'a le pont abatu	
E, *Te Deum laudamus* disant, est fors coru:	
Con molt grant reverance a le duch receü.	
A man a man passerent outre le pont andu;	
Le bon destrer remis desoz l'arbre branchu,	
Qe ne de lui ni d'autres n'est Rolant sozvenu.	
vers 14749:	[b″ f° 2v°]
Or sont enz le remite li dui ensanble entré;	[ ] enſcambl [
Rendue fu le crois e le pont sus levé.	[ ] leue
En un petit enclostre, foilus si come pré,	[ ] ſi ca en pre
A il l'ermite a lui nostre duch amené;	[ ]

[1] Ce mot n'est pas clair dans l'original, qui donne, dirait-on, *p̄l*.
[2] Le manuscrit de Venise ne donne pas ce vers.
[3] Ce vers n'a pas son correspondant dans le fragment *b′*.

Iluech deceint son brant, son hiaume a deslacé.	[ ] a delace
Le viel home s'asist, e Rolant a son lé.	[ ] e le
Les pieus qe les ol cluit a o ses mains levé.	[ ] hermite leue
«Amis», dit il, «or dites, de qeil tere estes né?	[ ] velle
Comant venistes ça? Qi vos i a gïé?	[ ] ous a amene
vers 14758:	
Q'en cestu leu sovaje, .LXXX. an passé,	[ ] bien a cent ans paſſe

C'est tout et c'est peu: mais il faut nous contenter de ce peu, qui suffit, d'ailleurs, à suggérer quelques remarques. Les fragments *b'* et *b''* ne donnent pas, on a pu le voir, un texte très différent de celui du manuscrit de Venise; mais, en tout cas, il n'y a pas de rapport de filiation directe entre les deux manuscrits: preuve en est que le texte de Venise donne trois vers, les vers 14344, 14720 et 14733, qui ne se retrouvent pas dans *b*, et que nos fragments par contre ont un vers inconnu au ms. XXI, vers qui se place entre les vers 14724 et 14725 de l'édition Thomas. Et si le texte de *b* n'est pas toujours parfait, et ne donne pas toujours des leçons qui n'ont besoin d'aucune correction, il n'en reste pas moins, me semble-t-il, qu'en général il est plutôt meilleur que celui de Venise, qui a eu, heureusement pour lui, M. Ant. Thomas comme éditeur. Mais si l'on examine les notes dans lesquelles M. Thomas cite les formes de l'original qui ont fait l'objet d'une correction, et qu'on compare ce qui fait par conséquent le texte même du manuscrit XXI au texte de nos fragments, force est de remarquer que ce dernier est presque toujours plus correct. Nous en trouvons la preuve dans le tableau qui suit, où sont groupées en trois colonnes les leçons fautives rejetées par M. Thomas, les corrections qu'il a proposées, et les leçons correspondantes de *b*:

le ms. de Venise donne:		M. Thomas corrige en:	les fragments *b'* et *b''* ont:
vers 14308	que mi dou mēde part	q'en mi dou monde pant	ch en mit le mond apant
» 14309	Eimer	El mer	En mier
» 14315	A cor ior de saiue	A tot jor de sa vie	A tot ior de sa vie
» 14345	Aichant	Alchant	Aiquant
» 14684	con hiaume	ton hiaume	tuen houme
» 14687	del heremite	de l'hermite	le hermite
» 14688	elabarbe	de la barbe	a la barbe
» 14689	sil le demoroit	s'il li demoroit	si li demore
» 14719	doneraie	donroie	donroie
» 14721	atat uoie	a ta voie	a ta voie

le ms. de Venise donne:		M. Thomas corrige en:	les fragments *b'* et *b''* ont:
vers 14723	cõbaciroie	combatroie	combatroie
» 14724	qill nel otroie	qi ne l'otroie	che nil otroie
» 14726	croise; vi *manque*	Rolant quant la crois vi	Quand Rolant la veu
» 14727	Lainte crois	La sainte crois	La sainte crois
» 14739	treblãt	tremblant	tremblant

Il convient du reste de ne pas exagérer la valeur de ces leçons meilleures données par *b'* et *b''*: si, dans la liste précédente la leçon de nos fragments est en général plus correcte, cela peut provenir, non du fait que notre manuscrit représentait un état plus archaïque et plus proche de l'original, mais cela peut être dû uniquement à ce que le copiste de cette partie du manuscrit où *b'* et *b''* se trouvaient a été plus attentif, et a copié plus intelligemment son texte, en le corrigeant même, parfois.

Suivant M. Ant. Thomas[1], le ms. XXI de Venise aurait été sûrement exécuté au XIVe siècle; le manuscrit de l'*Entrée d'Espagne* dont je viens de publier ce qui reste serait, à en juger d'après l'écriture, de la seconde moitié du XIVe siècle et plutôt, je pense, de la fin de ce siècle. En ce qui concerne l'ornementation, il y a d'ailleurs une différence notable entre les deux manuscrits: alors que le manuscrit de Venise est un manuscrit de luxe, richement décoré de miniatures, le nôtre était beaucoup plus simple. Seules les initiales des laisses, alternativement bleues et rouges, venaient rompre la monotonie des pages d'écriture. Le format, de plus, montre qu'il ne s'agit pas d'un manuscrit de luxe: c'était vraisemblablement un manuscrit appartenant à un jongleur, à un poète ambulant, dont la lecture de l'*Entrée d'Espagne* était une spécialité. Et cette constatation, si elle était exacte, serait une preuve de plus de la popularité de notre chanson de geste dans le nord de l'Italie: le peuple, comme les grands, s'intéressait aux aventures de Roland, à ses hauts faits en Orient en particulier.

Sommes-nous, en effet, en présence de fragments ayant fait partie d'un manuscrit complet de l'*Entrée d'Espagne?* Avant sa ruine, le volume a été paginé: chaque page est numérotée, mais le recto et le verso de chaque feuille ont le nême numéro, de sorte que nous avons deux fois l'indication *123* — celle du recto est du reste presque illisible, même aux rayons ultra-violets — et deux fois *124* sur le fragment *a* et, au recto et au verso du premier feuillet de *b'*, deux fois *161*, le dernier *1* n'étant d'ailleurs guère lisible. Je n'ai par contre pas trouvé trace, sur le fo 2 du fragment *b'*, du nombre *162* qui aurait dû s'y trouver.

[1] A. Thomas, *op. cit.*, t. I, p. XXVI.

Or, les pages de *a* ont respectivement 30, 30, 28 et 28 vers. Pour *b*, il est plus difficile d'établir le nombre des lignes à la page puisque nous n'avons plus que le haut et un coin du bas de quatre pages de ce double feuillet. Mais, si nous admettons que, là où nous n'avons pas le texte de *b*, ce manuscrit donnait exactement le texte du ms. de Venise, et si nous défalquons les vers donnés par ce dernier manuscrit qui ne se retrouvent pas dans notre fragment, nous arrivons à la conclusion que le f° 161 recto avait 38 vers, le verso 37, le f° 162 recto 39, et le verso 40. Ce sont vraisemblablement des maximums, puisque là où la comparaison est possible avec le manuscrit XXI, nous constatons qu'il manque, ainsi que je l'ai dit déjà, trois vers à *b*, qui n'a qu'un seul vers qui ne se retrouve pas dans le texte publié par M. Thomas. En un mot, on peut admettre sans trop de chances d'erreur que le scribe de *b* transcrivait en moyenne 38 vers à la page, soit 76 au feuillet.

Mais alors, voici qu'une conclusion va s'imposer : en admettant même que les 160 feuillets qui précèdent notre f° 161 aient contenu 76 vers, cela ne ferait toujours qu'un total de 12160 vers : et, dans l'édition de M. Thomas, qui ne tient naturellement pas compte de la lacune de Roland en Orient, le vers correspondant au premier vers de *b'* est le vers 14308 ! Ce maximum de 12160 est d'ailleurs impossible : en supposant même que le feuillet venant immédiatement après le f° 124 ait eu 76 vers déjà, on n'aurait qu'un total, en comptant les 124 premiers folios à 60 vers — et notons que sur deux folios que nous avons de cette partie, un seul a ce nombre de vers, tandis que le second n'en a que 56 —, de 7440 + 2736, soit 10176 vers, soit 4132 vers de moins que le texte Thomas : et le manuscrit perdu aurait dû avoir, en plus du texte donné par le ms. de Venise, tout l'épisode de Roland en Orient, dont le ms. XXI n'a que le commencement et la fin !

Certes, du moment que le reste des deux doubles feuillets retrouvés ont été écrits par deux scribes différents, on peut toujours supposer — il importera de se souvenir de cela dans les calculs qui suivent — que d'autres parties encore du même manuscrit ont été transcrites par d'autres copistes qui ont pu écrire, dans la partie du manuscrit qui précède le f° 124, plus de trente lignes à la page : mais les dimensions mêmes des feuillets interdisent, je pense, de supposer qu'il y ait jamais pu y avoir beaucoup plus de quarante lignes par page. Or, en tablant même sur ce dernier chiffre, on n'arrive, pour le f° 160, qu'à un total maximum de 12800 : c'est-à-dire qu'il y aurait encore 1508 vers de moins que dans le manuscrit de Venise : et le nôtre, pourtant, devait compter en plus l'épisode de Roland en Orient au complet.

Il faut donc se rendre à l'évidence, et admettre que notre manuscrit disparu ne contenait pas l'*Entrée d'Espagne* en entier. En supposant que les 123 premiers feuillets aient eu 60 vers chacun, comme le f° 123, nous arriverions à un total de 7380, total qui doit comprendre, et une partie du récit des aventures de Roland en Orient, et une partie du texte qui précède. Il y a là une inconnue: le nombre de vers relatant les faits et gestes de Roland, entre le moment où il offre le banquet aux chevaliers persans, et celui où il s'en va au secours de Sansonnet. Est-il permis d'avancer néanmoins une hypothèse? Ce serait d'amettre que notre manuscrit aurait commencé au moment où le Padouan, résumant ce qui va suivre, parle de la colère et de la brutalité de Charlemagne à l'égard de son neveu, du départ de celui-ci pour l'Orient et des événements qui suivent. Il aurait commencé ainsi avec le vers 10939 de l'édition Thomas ou, si l'on veut, avec la laisse CCCCLXXVIII, soit le vers 10945 de l'édition Thomas [1]. Notre manuscrit, en d'autres termes, aurait eu — en prenant comme point de départ le vers 10939 — 3052 vers communs avec le manuscrit XXI, puis, pendant 4328 vers environ, il aurait raconté les exploits de Roland avant l'instant où celui-ci se jette au secours de Sansonnet. Ces 4000 vers et plus, pour raconter la guerre dans laquelle Polinore fut tué, pour dire le siège de Jérusalem, pour raconter le départ de France et l'arrivée en Orient des chevaliers envoyés à la recherche de Roland, pour narrer le commencement de la bataille dans laquelle Sansonnet va se montrer téméraire, est-ce trop? est-ce trop peu? Qui nous le dira jamais? Il me semble, malgré tout, que, faute de mieux, il ne soit pas impossible de retenir cette hypothèse, pour le moment au moins, jusqu'à ce qu'on ait des données plus précises sur la longueur de la partie qui manque au manuscrit de Venise.

Le dernier folio du fragment *a* est le f° 124, et le premier du fragment *b'*, le f° 161 sans doute. Il y a donc entre les deux fragments un intervalle de trente-six feuillets. Déterminer exactement le nombre de vers contenus dans ces trente-six feuillets est, une fois de plus, chose impossible, puisque nous ne savons pas jusqu'à quel endroit le scribe de *a* a travaillé, et à quel point commence la copie du scribe de *b*. En posant comme prémisses que nous ne pouvons avoir affaire qu'à ces deux scribes, et qu'ils n'ont jamais trop changé leurs habitudes, on pourrait admettre — c'est un minimum — que, toute la partie inexistante ayant eu 60 vers par feuillet, nous arrivions à un total de 2160 vers; en admettant que les feuillets aient contenu 80 vers

[1] A. Thomas, *op. cit.*, t. II, p. 107.

— ce qui est vraisemblablement un maximum — nous aurions par contre 2780 vers. Entre le point où reprend le texte de Venise, et celui où commence *b,* nous n'avons que 316 vers : il aurait donc fallu entre 1750 et 2570 vers environ pour raconter le guet-apens de Malcuidant, la mort de ce dernier, la prise de Jérusalem et la conversion de ses habitants au christianisme, la proclamation d'Anséis roi de Jérusalem et son mariage avec Dionès. Sans doute le second chiffre est-il plus proche de la réalité que le premier. Ce qu'il y a de certain, c'est que la lacune du manuscrit XXI est très considérable, et qu'elle doit être de plusieurs milliers de vers: cinq mille peut-être, et même davantage.

Nous avons noté enfin que, dans le double feuillet *b,* le f° 2 n'est pas la suite immédiate du texte du f° 1: il y avait entre deux des feuillets qui ont été perdus. Le dernier vers du f° 1vo correspondant au vers 14383, et le premier du f° 2 au vers 14680, la lacune est de 297 vers. Or, en admettant que chaque feuillet ait eu 80 vers — chiffre qui vraisemblablement est trop fort : 78 doit se rapprocher plus de la vérité — nous aurions quatre feuillets, soit deux doubles feuillets, avec un total de 320 vers, qui auraient disparu. Il s'ensuivrait donc que notre texte avait une vingtaine — ou, en tenant compte du chiffre de 78 vers au feuillet — une douzaine de vers de plus que le ms. de Venise: résultat assez bizarre (quoique non impossible), si l'on pense que les parties correspondantes dans les deux textes montrent plutôt le manuscrit de Venise donnant des vers qui ne figurent pas dans notre fragment *b.*

Mais ce sont là beaucoup de chiffres, beaucoup de chiffres à la merci d'une nouvelle découverte. Et je préfère penser, pour terminer, à ce ménestrel qui s'en allait par les routes de Lombardie et de Piémont, avec son manuscrit de l'*Entrée d'Espagne* — je dirais mieux : de *Roland en Orient* — dans son maigre bagage : peut-être vint-il mourir dans la Vallée d'Aoste où son livre échoua; peut-être alors déjà, comme maintenant encore — mais si peu! — la littérature en langue française pénétrait-elle dans cette vallée, non pas directement, par le col du Petit-Saint-Bernard, mais en remontant la vallée de la Doire Baltée. Alors déjà, peut-être, commençait le processus d'italianisation du Val d'Aoste: phénomène inéluctable, qui trouve son pendant en un fait qui se produisit il y a vingt siècles, l'occupation du territoire des Salasses par les légions romaines.

PAUL AEBISCHER.

Beiträge zur Technik des Etymologisierens.

Aus Anlaß des neuen etymologischen Wörterbuchs der französischen Sprache von A. **Gamillscheg.**

Das jüngste Werk Gamillschegs hat im allgemeinen keine besonders günstige Beurteilung erfahren, vielleicht wohl deshalb, weil man im Hinblick auf die gewaltigen Fortschritte in der Wortforschung die Forderungen bezüglich eines etymologischen Wörterbuchs überspannt. Gewiß ist Gamillschegs Werk keine himmelstürmende Leistung. Es ist ein Wortmuseum, das wie viele andere trotz oder wegen des ihm zugrunde gelegten alphabetischen Prinzips der Anordnung eine rudis et indigesta moles birgt. Da aber die Zeit für die Einteilung des Stoffes nach höheren Gesichtspunkten noch nicht gekommen zu sein scheint, so wäre dies noch kein auffallender Schönheitsfehler am Werk. Nur hätte der Verfasser das buntscheckige Material etwas gleichmäßiger bearbeiten sollen. Auch im «kritischen Register der etymologischen Literatur», wie Spitzer ein solches Wörterbuch nennt, muß, seitdem Meringer und Schuchardt den Weg aus der engen phonetischen Klause in die lebende Welt gewiesen und der Wortforschung eine neue Orientierung gegeben haben, der Leitsatz: Hinter den Wörtern stehen die Sachen, in den Wörtern verrät sich aber zugleich die Seele des Menschen deutlich hervortreten. Wohl fehlt es nicht an großzügigen, inhaltsschweren Artikeln, die trotz ihrer konzentrierten Kürze das Leben mancher Wörter in charakteristischer Weise beleuchten, doch leider finden sich nicht selten dürre und auch unzulängliche Notizen, die das Werk verunzieren. Um nur ein Beispiel herauszugreifen, heißt es unter tonalité kurz: «Tonbeschaffenheit». Daß diese Worterklärung verfehlt ist, beweist die Gegenbildung atonalité. «Atonalität» ist nicht Mangel an Tonbeschaffenheit, sondern Negierung der Tonalität, deren Wesen doch wenigstens kurz erörtert werden muß (s. Näheres dazu in der Detailbesprechung). Das Hauptverdienst des Verfassers besteht in der ziemlich vollständigen Anführung der Ergebnisse der etymologischen Forschung bis 1922 und ihrer kurzen kritischen Würdigung. Auch im Beiwerk findet sich manches wert-

volle Gut: Mit Sorgfalt wird die Bedeutung der lebenskräftigen Suffixe aufgezeigt, hübsche Parallelen für spezielle lautliche, morphologische und semantische Entwicklungen begegnen nicht selten; auch der Einfluß der Homonymie wird an sicheren Beispielen erwiesen, u. a. m.

Bedauerlich ist es, daß der Verfasser die kulturhistorische und psychologische Komponente der Wortforschungsmethode nicht hinlänglich berücksichtigt hat. Doch will ich bei den bereits von anderen Rezensenten gemachten Ausstellungen nicht länger verweilen, sondern mich einem besonderen Gegenstand zuwenden, zu dessen Betrachtung mich das Werk des Verfassers angeregt hat; es ist die Eigenart der ars etymologica. Gamillschegs Etymologien werden von Spitzer, dem elegantiarum arbiter in etymologicis, im allgemeinen als «totgeborene Konstruktionen» bezeichnet. Diesem Urteil kann ich nicht ganz beipflichten. Wenn man nämlich die stattliche Reihe der eigenen Erzeugnisse des Verfassers durchgeht, so gibt es meines Erachtens doch brauchbares Gut darunter. Ich hatte zuerst *bīsoclus > bigle, dealbare > *dauber, excutere > échouer, inrefragus > afrz. enrievre, *extanicare > étancher, fraga ambrosia > framboise, firmitare > fretter und *submersire > sancir sogar als «Treffer» im Sinne Spitzers gefaßt, muß aber nun nach weiterem Nachdenken, auch nach schriftlichem Gedankenaustausch mit Spitzer, bekennen, daß ich mich zu rasch «hineingefühlt» habe: *bísoclus ist schon wegen des Akzentes nicht angängig, *firmitare erscheint mir zu abstrakt (da wäre ein *ferritare [zu ferrare] weitaus wahrscheinlicher), und auch die übrigen Aufstellungen verraten bei näherer Untersuchung den doctus etymologus. Dagegen halte ich *defructicare > défricher, *adimplicare > enger, *friculare > freoler > frôler, *acricella > groseille, luitier > luit > luire «bespringen» und ähnliches für gelungene Deutungen. Auch unter den Wortkreuzungen, die im allgemeinen Spitzers Mißfallen erregen, finden sich gar manche, die überzeugen: admonester = admonitare + molestare[1], apprivoiser = adprivatare + voisier, gribouiller = grifonner + barbouiller, maroufle = maraud + moufle[2], rigoler = rire + regaler, trognon = tronc + moignon u. a. Neben diesen gleichsam «erfühlten» Etymologien und einer Reihe verbesserter Substrate begegnet man freilich auch solchen, die auf andere Forscher den Eindruck künstlicher Konstruktionen erwecken. Es ist eine be-

---

[1] Um Mißverständnissen vorzubeugen, möchte ich Gamillschegs Deutung etwas verfeinern. -ester beruht nicht auf sekundärer Hineindeutung von molestus, wie Spitzer anzunehmen scheint, wenn er die «schulmeisterliche Psychologie» an der etymologischen Erklärung rügt. Ich sehe in -(e)ster einen zur semantischen Nuance passenden Ausgang; vgl. tarabuster, rabaster.

[2] Vgl. it. gaglioffo = gagliardo + goffo.

kannte Tatsache, daß jeder Etymologe die Ergebnisse des anderen ablehnt, wenn irgend etwas an ihnen seinem eigenen «etymologischen Gefühl» widerstrebt. Da nun Gamillscheg und Spitzer auf dem Gebiet der Wortforschung geradezu Antipoden sind, insofern dieser als Verfechter des Künstlergelehrtentums die «valeur poétique» der Wörter in den Vordergrund stellt, während jener als strenger Positivist den «gehörten» und «gesehenen» Etymologien der Saineanschen und Spitzerschen Richtung mehr als skeptisch gegenübersteht, so ist es kein Wunder, daß die beiden Gelehrten in vielen Fällen ihre Funde gegenseitig verwerfen. Das «Dokumentieren» versagt bei den «gehörten» und «gesehenen» Etymologien ganz besonders. Diese sind für den Entdecker gewissermaßen «Axiome», die den Beweis in sich tragen. Solche Axiome sind im Gegensatz zu den mathematischen so subjektiver Natur, daß zuweilen über einen und denselben Gegenstand zwei verschiedene «Axiome» bestehen. Es gilt dies nicht nur für jene Etymologien, die sich einer überzeugenden Dokumentierung entziehen, sondern mehr oder weniger für alle Objekte der psychoanalytischen Sprachforschung[1].

[1] Einen schlagenden Beweis hierfür liefern zum Beispiel die psychogenetischen Erklärungen Spitzers und Winklers im Falle: Les Pyrénées, ça n'est rien du tout, ça n'est pas des montagnes. Spitzer sieht in ça die Zusammenfassung des Vielfältigen und betont die begriffliche Seite des Ersatzwortes, für Winkler dagegen liegt in ça der Ausdruck des stolzen Kraftbewußtseins (NSpr. XXXIII, 6, S. 407—422). Beide Erklärungen sind unbeweisbar. Wenn nun Winkler für die Untersuchungen der «Farbe» einer Ausdrucksweise die Forderung aufstellt: «Nicht Herausfühlen, sondern Hineinfühlen», so ist diese paradoxe Antithese mit Spitzers Satz: «Finde Etymologien, suche sie nicht» zu vergleichen, enthält also ebensowenig ein positives heuristisches Prinzip; denn auch für das, was Winkler mit «Hineinfühlen» bezeichnet (es dürfte wohl das «Erfühlen» gemeint sein*), gibt es kein (bewußt) darauf gerichtetes psychisches Erlebnis; jenes kann eigentlich nur von primärem Schaffen gesagt werden und paßt nicht recht für die Ausdeutung, die doch in erster Linie darin besteht, Unbewußtes bewußt zu machen. Winklers «Hineinfühlen» kann immer nur ein (bewußtes) Herausfühlen werden, das freilich das «seelische Movens des Stilistikums» wirklich erfassen kann. Ein treffendes Beispiel bietet da die Wähmersche Interpretation der von Bornecque geprägten Satzantithese: De là vient qu'Alphonse Daudet n'a pas fait école, de là vient aussi qu'il plaise à tant de lecteurs différents, die mich zur eingehenden Behandlung des Modusproblems geführt hat. Wenn aber Winkler glaubt, die ethische Bedeutung des ça in dem konkreten Fall erfaßt zu haben, so wäre dies meines Erachtens keine Entdeckung von weittragender Bedeutung. Es will mir fast scheinen, als ob man den Wert

* In diesem Falle hätte ich aber die These so formuliert: «Nicht Hineinfühlen, sondern Erfühlen»; doch weiß ich nicht, ob ich Winkler richtig verstanden habe, und ziehe im gegenteiligen Falle meine diesbezüglichen Einwendungen selbstverständlich zurück.

Unter solchen Umständen muß der Schöpfer solcher auf subjektiver Überzeugung beruhender, «erfühlter» Etymologien es sich gefallen lassen, daß andere, die den «zündenden Funken» nicht nachempfinden, ihm die Gefolgschaft versagen. Ein Romanist von Rang, dem ich die lautsymbolische Erklärung des Wortes goinfre (s. S. 280) vortrug, tat unbedenklich folgende Äußerung: «Es ist schade, daß man solche Dinge nicht widerlegen kann.» Aber auch bezüglich der «dokumentierten» Etymologien gehen die Meinungen vielfach auseinander. Wenn Lerch in seinem schönen Aufsatz: «Kulturhistorisches im französischen Wortschatz» behauptet, daß die Zahl der noch ungeklärten Wörter verhältnismäßig gering sei, so möchte ich doch zu bedenken geben, daß es eine beträchtliche Fülle von Etymologien gibt, die nicht als sicher gelten können, da sie nicht allgemein angenommen sind. Es ist ferner gar nicht ausgeschlossen, daß mit dem beständigen Fortschritt unserer sprachgeschichtlichen Erkenntnis manche «sicheren» Ergebnisse wieder aufgegeben werden und alte, scheinbar längst «erledigte» Anschauungen in neuen Zusammenhängen ihre Auferstehung feiern können. Der Umstand, daß es viele «étymologies flottantes» gibt, die im DG. bekanntlich die Signatur: origine incertaine tragen, liegt im Wesen der Wortforschung begründet. Man vergißt eben immer wieder, daß die Begründungen von Etymologien nur subjektive Konstruktion sind, die nicht zu objektiv gültigen Wahrheiten führen müssen. Häufig merkt man derselben sogar die Einseitigkeit der Beweisführung an, die daraus zu erklären ist, daß der Etymologe seinen Einfall, oft nur ein πρῶτον ψεῦδος, mit Ausschaltung aller anderen Möglichkeiten zu begründen sucht. Ein typischer Vertreter dieser Richtung ist Braune, der in seiner Latinophobie mit der aprioristischen Aufstellung germanischer Etyma das Französische entromanisieren möchte. Das Wörterbuch von Körting wimmelt von Erzeugnissen von Stubenetymologen, die nur noch Nicholson an Groteskheit übertroffen hat. Spitzer sagt in seinem prächtigen Aufsatz im Jahrbuch I: Eine Etymologie mit einem «Haken» ist gewiß nicht richtig. Theoretisch ein vortrefflicher Satz. Nur ist die Entscheidung, ob eine Etymologie einen «Haken» hat, wieder recht subjektiv. So finde ich zum Beispiel, daß von den bisher allgemein anerkannten Etymologien ad id ipsum > ades, adesso usw., (colpora) > gouffre, recusare > ruser, sortire >

---

des ça überschätzte; ist es nicht überflüssig, nach der in jedem Falle wechselnden «Farbe» des Satzes dem Demonstrativum eine besondere ethische Bedeutung beizumessen, das doch nur eine Wortschlacke ist, die als ein bequemes Mittel der Satzbrechung im Affekt eine geringere Straffheit der Ausdruckweise gestattet?

sortir, stupere > estovoir aus lautlichen, begrifflichen und psychologischen Gründen abzugehen ist. Dagegen scheinen mir manche von den im REW. abgelehnten Herleitungen wie afrz. a estros < estrosser (vgl. a esles) «décidément», it. sciumicare < *exhumicare (vgl. limicare, gemicare) «feucht sein» > tröpfeln (vg. égoutter «abtropfen»), it. sciaguattare < sciacquare + watan (s. ZRPh., XLIV, S. 648) ohne weiteres möglich. Oder: Spitzer zieht gegen die barbarus-Sippe zu Felde. Ich aber behaupte, daß Cornus diesbezügliche Abhandlung in der von Spitzer geplanten Chrestomathie von Musteraufsätzen einen Ehrenplatz beanspruchen könnte. Diez soll meinem seligen Meister nach dem Erscheinen des Artikels barbarus eine Karte geschrieben haben, auf der ein lakonisches «bravo!» stand. Cornus barbarus gehört zweifelsohne mit Ascolis tosto, Schuchardts malifatius, tripalium und turbare, Meyer-Lübkes *comboros, G. Paris foie, Suchiers lutin, Thomas aise, Spitzers farfalla, Gamillschegs groseille, Brüchs coche u. a. zu den «klassischen Schlagern» auf etymologischem Gebiet.

Seltsamerweise sieht Spitzer in den «gebrochenen» Worterklärungen eine «crux». So sehr ich Spitzers Anschauungen vom Etymologisieren im allgemeinen schätze, hier kann ich ihm nicht beipflichten. Die Wortmischung klärt vor allem viele lautliche «Unregelmäßigkeiten». Freilich hat sie ihre Geheimnisse, die noch nicht ganz erforscht sind. Kontaminationen wie driller = briller + diamant, flagorner = flageoler + corner, goinfre = goître + bâfrer, noël = natalis + nocte, omelette = lamella + œuf, orteil = articlu + ongle, rogne = aranea + mordere und ähnliche dieser Art sind entschieden abzulehnen, da die beiden Wörter entweder gar nicht zum Schnitt kommen oder eine zu geringe Berührung zeigen. Hingegen läßt sich zum Beispiel bisher ungeklärtes it. aggricchiarsi als Kreuzungsprodukt von aggricciarsi + aggranchiarsi, griccio aus riccio + grinza deuten.

Trotz der Verfeinerung und Erweiterung der Methoden der etymologischen Forschung werden die Erzeugnisse stets die subjektive Note ihrer Schöpfer offenbaren. Dies kommt eben daher, weil unser Erkennen nicht so weit reicht, um die Entwicklung der sprachlichen Phänomene lückenlos bis zum Ursprung verfolgen zu können. Am Werden der Sprache sind alle Schaffenskräfte der menschlichen Psyche beteiligt. Sie ist ein vorwiegend poetisches Gebilde, das aus einer unerrechenbaren Zahl von Denkmöglichkeiten besteht. Wie schwierig ist es da, im Einzelfall die oft so verschlungenen Wege der Bedeutungsentwicklung zu erforschen. Nicht einmal das äußere Gewand gestattet eine sichere Scheidung in sinnliche und unsinnliche Wörter, da beide in einer abstrakt stilisierten Lautgestalt auftreten. Dieser Umstand

sowie die bekannte Tatsache, daß die Sprache den sinnlichen Eindruck eines Vorganges oft in höchst unvollkommener Weise wiedergibt, erschwert die Gewinnung objektiv sicherer Ergebnisse in hohem Maße. Lautsymbolische Etymologien lassen sich daher einerseits von phantasiebegabten Forschern leicht aufstellen, von kunstfremden Gegnern leicht behöhnen; widerlegen kann man sie nicht, man vermag höchstens sie nicht nachzuempfinden.

Auch die Zerlegung in Stamm und Suffix gelingt nicht immer. Entweder läßt sich die Grenze überhaupt nicht finden (far'fouiller) oder der Stamm tritt infolge Eindringens eines sinnverstärkenden Suffixes in stark verkürzter Gestalt auf: frotter = $\sqrt{\text{frrt}}$ + otter, bagouiller (Perche) = bagouler + -ouiller (vgl. bafouiller, barbouiller usw.), it, bilicare, das ein verdunkeltes bilanciare darstellt, sobbissare = nabissare + sub-, sp. e m briagar, afrz. engroté (∾ enclin, enroué, enferm). Anders wieder liegt der Fall bei it. scilinguare. Hier scheint eine durch sekundäre Hineindeutung verursachte Umformung eines anderen Wortes (scivolare?) eingetreten zu sein.

Da nun, wie wir aus den vorhergehenden Betrachtungen erkannt haben, das gesondert Subjektive, Persönliche, Individuelle in der Wortforschung eine so große Rolle spielt, so haftet den Ergebnissen oft Unsicherheit an. Nur dort, wo der Zusammenhang durch eine geschlossene Reihe von Zwischengliegern selbst die «Deutung» liefert, oder wo Identität der Bedeutung (auch dem Stimmungsgehalt nach) in völligem Einklang mit sachlichen Momenten steht, ist eine objektive Sicherheit verbürgt. Wenn ich nun trotz der Erkenntnis des subjektiven Wertes des Etymologisierens mich entschließe, dem Verfasser des EWFS. nebst Verschönerungsvorschlägen etymologische Beiträge zu unterbreiten, so geschieht dies in der Überzeugung, daß ohne persönliche Eigenart ein Fortschritt in der Wissenschaft unmöglich ist; «denn Verschiedenheit muß vorhanden sein, um Widerstreit, und Widerstreit, um Vervollkommnung zu erzeugen» (Schuchardt, Sprachgeschichtliche Werte, στρωματεις, Graz 1909).

à: in faire, laisser f. qch. *à* qn., bei den Verben des Kaufens, Wegnehmens u. ähnl. möchte ich à mit Spitzer lieber aus *ad* herleiten; vgl. cueillir des fruits à l'arbre, goûter, tâter, mordre à ∾ toucher à. In acheter, emprunter, gagner, prendre, enlever, ravir, ôter qch. à qn. liegt *Dativfunktion* vor, wie sie für demander qch. à qn. (= réclamer) durch mandare alqd alci erwiesen ist, während à < ab durch Kreuzung mit quaerere, (re)petere alqd ab alquo erklärt werden müßte.

abri: zur Bedeutungsentwicklung von af. abrier < apricare «an eine sonnige Stelle bringen» > «*vor Kälte* schützen» > (allgemein:) «*schützen*», die ein à l'abri du soleil (!) ermöglichte, vgl. die ebenfalls durch Bedeutungserweiterung entstandenen logischen Monstra, die man auch als »etymologische Paradoxa» bezeichnen könnte: saupoudrer un gâteau, être à cheval sur un baudet, il vient de mourir, il est bien malade u. a.

abri*t*er verdankt das Ableitungselement t vielleicht dem Einfluß von gîter, wenn es nicht, was noch wahrscheinlicher ist, wie in taluter u. a., als sekundäres Zeichen des transitiven Gebrauches zu betrachten ist.

achat: zu acheter < *ad-capitare («den Rinderstand vermehren < Vieh kaufen» > allgemein «kaufen») vgl. ZRPh. XLIV, 642.

achever: füge hinzu: «erledigen»; vgl. achever un croissant, achever qn. = assommer (lat. conficere «dermachen»).

ainsi: vgl. Kjellman, Mél. de phil., Göteborg 1925, S. 176 ff. u. ZRPh. XLVI, S. 307.

ici ist nicht aus ecce ibi entstanden, das ci ergeben hat. *i-* ist vielmehr demonstratives Präfix, das aber nicht von ilico stammt, wie Kjellman annimmt, sondern eher auf hīc zurückzuführen ist; vgl. ZRPh. XLVI, S. 305 ff.

allécher: wenn Gamillscheg Kreuzung von allectare + *leccare annimmt, so ist für ein *spezialisiertes* **allecare** nicht «anlecken», sondern «*zum Lecken bringen* (> anlocken)» als Grundbedeutung aufzustellen, wie Spitzer, meiner Deutung von allécher (ZRPh. XLIII, S. 2) zustimmend, in seiner Besprechung angedeutet hat.

appétissant: < afrz. apeticier «den Appetit anregen», das den Ausgang eher von *enticier* (< «entarier + hicier) als von apeticier «verkleinern» bezogen hat.

apprivoiser: von Gamillscheg auf adprivatare + vitiare zurückgeführt, könnte auch durch afrz. acoisier beeinflußt worden sein. Anlehnung an begriffsverwandte Verba auf -oisier ist aus lautlichen Gründen anzunehmen, da ein *adprivatiare nach dem Zeugnis von afrz. alaisier, assaisier ebenfalls -aisier hätte ergeben müssen. Einfaches *adpriv*i*tiare (nach *addomĭtiare?) scheint mir aber entschieden weitaus schwieriger.

artillerie: artiller «ausrüsten» < afrz. atillier mit Hineindeutung von art ist kaum dissimilierte Nbf. von afrz. atirier < frk. *têrî zu ahd. ziarî «Zier», «Pracht», «Schmuck», sondern geht besser auf *apticulare (REW. 564) zurück. Die morphologischen Bedenken Gamillschegs beseitigt wohl die folgende Gleichung:

aptare: *apticulare = adparare: *adpariculare (das nicht Ableitung von parĭculus zu sein braucht.)

autour: Die Grundform auceptore ließe sich auch als nomen actoris von *aucipere ∾ auferre (auceptor = praedator) erklären; vgl. ZRPh. XLIII, S. 1.

aveugle: vgl. nunmehr auch Titz, Glossy Kasselské, 1923 (mit französischem Résumé), wo *alboculus als volkstümliche Bildung nach albūgo (albūmen) gedeutet wird.

baboue: möchte ich wegen gleichbedeutendem *babine* lieber von $\sqrt{bab}$ herleiten. Der Ausgang mag allerdings von moue oder joue bezogen sein.

baderne: aus prov. baderna, Ableitung von *batare wird mit Unrecht abgelehnt, da das Suffix -erna überhaupt keine klare Bedeutung hat, wie die folgende Reihe beweist:

basterna (Maultiersänfte), caverna, cisterna,
fusterna (Knorrenstück), lacerna (Oberkleid),
lanterna (< laterna), lucerna, nassiterna (nāsus) «Schnabel eines Gefäßes» — «Gießkanne»,
santerna (Borax, zum Goldlöten zubereitetes Berggrün),
taberna, Laverna (zu latēre).

badigeonner: erinnert im Ausgang an épigeonner. Vielleicht liegt Kreuzung eines bisher unbekannten Stammes mit diesem vor.

baliveau: vgl. wegen der Bildung hâtiv|eau, soliv|eau.

baliverne: scheint wohl zu batare, bativus zu gehören; *-l-* vielleicht von falibourde. Oder von *falliverna (favilla + lucerna) mit b- von baguenaude, batifoler?

bambelle: vgl. wegen des Suffixes bielle, manivelle.

bedondaine: das Gamillscheg als scherzhafte Kreuzung von bedon + bedaine erklärt, könnte auch aus bedon + dondaine (< $\sqrt{dond}$) entstanden sein; vgl. afrz. bondon, bondenel «ventre, nombril», das als Ableitung von $\sqrt{bodd}$ + $\sqrt{dond}$ zu betrachten ist; s. REW. 2748.

beffler: wird richtig auf den Schallstamm $\sqrt{beff}$ zurückgeführt und wegen des «-l-Antritts» auf cible (coufle, guimple; macle) hingewiesen. Ich möchte diesen mechanischen Vergleich durch einen psychologischen ersetzen und lieber an bernifler, eschifler, boufler, renifler erinnern.

béquer («picken»): kann lautmalende Umgestaltung von afrz. bechier nach piquer, broquer (croquer) sein. Wörter wie bec, croc(bloc), pic, bouc erwecken leicht ein lautsymbolisches Gefühl, auf Grund dessen dem K-Laut der Charakter des Harten, Spitzen, Scharfen beigelegt wird; vgl. die sekundär empfundene Rolle des *i* in spitz,

Witz, ritzen, Gipfel, Wipfel, Zipfel (Klippe, Riff) [Behaghel, Die deutsche Sprache, S. 152 ff.].

biais: vgl. Liljeholm, Mél. de phil., S. 258. Warum biais den Nominativ fortsetzen soll, ist nicht einzusehen; vgl. niais, afrz. irais, aigrais u. a.

biveau: mit den Nebenformen beveau, buveau, beauveau wird auf afrz. baïf < batīvus zurückgeführt. Doch scheint mir trotz bade «Zirkelspannung» Ableitung von afrz. bever «von der geraden Linie abweichen» < *abaequare (spezialisiertes aberrare) oder < biaequare (vgl. it. bieco > *biaequus, Liljeholm, Mél. de phil., S. 258, aus lautlichen Gründen weitaus wahrscheinlicher; -i- könnte durch Einfluß von biseau erklärt werden.

blanchard: < blanchaz nach blafard.

blottir, refl.: wird nicht übel aus *pelotir «sich einrollen» gedeutet (vgl. recroqueviller, norm. recroquebiller) und wegen des Anlautes an Einfluß von bloc, blot gedacht. Auch Ableitung von bloc + clotir (aplatir) wäre möglich.

borgne: vielleicht Ableitung von *born-Höhlung, so daß *bornius ursprünglich «ausgehöhlt» bedeutet hätte.

boubouler: mit dem typischen Ableitungselement -l- für Verba, die Tierlaute bezeichnen (vgl. bêler, concouler, roncouler, miauler, piauler, it. gnaulare u. a.). Es stammt wohl von -ulare: bubulare, bucularе, cuculare, frigulare, graculare, stridulare, ululare u. a.

boue: vgl. REW. XLVI, S. 645.

bourrir: «beim Auffliegen mit den Flügeln schlagen» ist einfach Intransitivbildung zu bourrer «das Vogelwild aufjagen».

brandi: afrz. brandif aus brandir + braidif ist unnötig, da -if als Adjektivsuffix für Verbalstämme häufig auftritt.

brandon: Ableitung von *afrz. brant nach gleichbedeutendem torchon.

bredouille («Matsch»): pik. badrouille «nasser Kot», nprov. boudré, buldrá, norm. brauder scheinen eine Vermischung mehrerer Stämme vorauszusetzen. In Betracht kämen **burdĭcare* (umgebildet nach den zahlreichen Verben auf -ouiller), *brǫd* und *puls*.

brehaigne: < *brabanea (< barbara > *braba + ānea) wäre lautlich und morphologisch einwandfrei. Auffallend ist jedoch der doppelte Funktionswechsel: terra *braba > *brabanea (vgl. gastine) «Wüste» > *brabanea «unfruchtbar».

bribe: lokalfrz. *bribander* gehört nicht zu it. birbante, sondern ist Ableitung von *bribe;* vgl. brigander, truander, brelander.

brimbaler: s. ZRPh. XLIII, S. 3.

broncher: < *pronicare ist auch dann unmöglich, wenn man von *im-pronicare > afrz. embronchier ausgeht, da auch in diesem Falle -pr- > -br- ohne Parallele dasteht; vgl. *impromutuare > emprunter. Ist «straucheln» die Grundbedeutung, dann ist broncher wohl Ableitung von afrz. bronche «Klotz, Strauch, Gebüsch» < *branche* + *tronc* oder nach REW. *broccus* + *truncus*.

burger: das auf *būricare < frk. *bûrjan zurückgeführt wird, könnte auch aus **burdicare* (REW. 1402) + **fūricare* entstanden sein.

caboulot («Kneipe»): ostfrz. cabourne (< cabane + *born-Höhlung) kann im zweiten Teil ebensogut *furnus* enthalten; vgl. die Zusammensetzungen von caverna mit Orcus und furnus im REW. 1796.

cacher: bezüglich des Bedeutungsüberganges von «zusammendrücken» zu «verbergen» vgl. it. soppiattare (Gegenbildung spiattellare, die nach Form und Bedeutung ein expressiv gestaltetes *spatellare < expatellare [vgl. afrz. espaeler] darstellt), ferner die im REW. fälschlich unter *placicare angeführten nordit. und rhät. Formen, die wohl zu plattus gehören und im Ausgang Anlehnung an die begriffsverwandten Verba auf -accare zeigen.

camus: Afrz. camoissier, chamoissier «meurtrir, écraser, trouer, percer, frapper» scheint besser zu *mutius* zu passen; vgl. namentlich afrz. esmoitir «briser, fracasser» < **mutidus* + **mutius*.

carme: Afrz. *carne* < *quaderna ist in dieser Feststellung unzulänglich, da man *caerne erwarten müßte. Carne muß innerfranzösische Neubildung sein, die das charakteristische Grundelement von *catre* und den Ausgang von *terne* enthält; ähnlich REW. 6944.

catir «glätten»: afrz. auch «verbergen» gehört eher zu coactus als zu quatĕre. Meyer-Lübke führt in REW. eine Form c a i t i r an, die wohl die älteste Stufe darstellt. Da außerdem afrz. quacier besteht, so reicht *quattare (< *quatitare oder ein durch Konjugationswechsel umgeformtes *quattere ~ battere) nicht aus. Zum mindesten muß Kreuzung zwischen *coactare* + **quattare* oder + plattus angenommen werden.

cerce «Siebbeschlag»: Zur Rückbildung aus cercel vgl. chainse < chainsil.

certes: prov. certas würde ich lieber aus [*re*] *certā* + adv. s erklären; vgl. voire < [re]vera.

chapon: (< *cappone). -pp- vielleicht von *cappare*, das -pp- wieder von **cuppare* haben kann.

chez: vgl. ZRPh., XLIV, S. 646 (*casus* als Präpos. nach intus, tenus, subtus, latus, versus); Liljeholm, Mél. de phil., S. 256 (*casae Lokativ nach domi).

chiffe: beruht wohl auf Kreuzung von mfrz. *chipe* + *biffe*; vgl. REW., 1091.

cible «Zielscheibe»: (< mhd. schîbe) mag -l- dem Einfluß von *crible, criblé* verdanken.

cingler «segeln»: (< älterem sigler) mit -n- von cingler < prov. cenglar < cingulare.

clampin: = clopin + rampin oder + lām.

combrière «Thunfischnetz»: könnte auch einreihend erweitertes cumera sein; vgl. pantière, bouguière, cibaudière. Zu conger (REW. 2144) ist lautlich unmöglich.

clarine: bezüglich des Suffixes vgl. afrz. boisine, troine.

cocher: bezüglich der Bedeutungsverengerung vgl. couver, muer, pondre, sevrer, traire.

compter: Bei diesem kulturgeschichtlich interessanten Wort müßte der Bedeutungswandel wenigstens skizziert werden: < computare, «die Kerbschnitte zusammenfassen» — «überschlagen, zählen, rechnen». (Vgl. die «Teßli» im Kanton Wallis, d. s. Rechenhölzer, auf denen der Milchertrag durch bestimmte Formen der Schnitte eingezeichnet wird.)

cosse: < *coccea = coccum + cochlea?; vgl. crosse < *croccia = frk. *krukja + croc.

coussin: < Culcīnus ist nach *pulvīnus* umgestaltetes culcĭta.

dé: bezüglich der Konkretisierung von datum [ad terram] vgl. missum [a foco] «Speise» (Ovid, Met. VIII, 671); ablatum [de campo](?).

dédale «Irrgang»: bezüglich der Bezeichnungspsychologie vgl. carabas, mithridate, phaéton, minerve, moïse.

dégringoler: erweckt den Eindruck einer impressionistischen Bildung; vgl. REW. 9777, wo ein Schaukelwort in Erwägung gezogen wird.

dégueuler: vgl. außer dégobiller noch débagouler.

délai: (< afrz. delaier) wird auf *laggare < gall. *laggos «matt, schlaff» (ir. lag) zurückgeführt. Vielleicht liegt vlt. *lagare* (f. largare) vor; der Schwund des r ließe sich durch Einfluß von latare erklären. Auszugehen wäre etwa von der Wendung *largare habenas «die Zügel verlängern, locker lassen > afrz. laier» «loslassen, lassen, zulassen».

délayer «auflösen»: < *delicare Rückbildung von delicatus.

dépense: Wegen der Erhaltung des Stammes vgl. afrz. apponse, amorce, source, sémonce u. a.

dépénaillé: Angev. dépenil'é ist durch *déguenillé* beinflußt.

dépister «von der Spur ablenken»: Vgl. wegen der spezialisierten Bildung dépayser, dérouter, dévoyer, détraquer.

détaler «einpacken»: étaler = dételer : atteler, desbrier : brier (dépouiller : pouiller).

devenir «werden»: im Sinne von: sich gestalten, geraten (vgl. tomber malade). Im Lateinischen zuerst in Wendungen wie in potestatem devenire, in odium, in amicitiam, in suspicionem venire gebräuchlich. Dann scheint venire wie fieri, adesse, evadere, existere, discedere mit prädikativen Adjektiven und Partizipien verbunden worden zu sein; die Entwicklung von venire als Hilfszeitwort erklären Stellen wie: *reddita*que Eurydice superas *venibat* ad auras. Vgl. Georg. IV, 486.

disette: bret. dized «ohne Getreide» läßt die nordit. Formen unberücksichtigt. *Cornu's *decepta* scheint mir immer noch den Vorzug vor den übrigen Aufstellungen (*disecta, *disiecta) zu verdienen; vgl. *fallita > faute; necessaria > prov. neseira «Mangel» mit umgekehrter Bedeutungsentwicklung.

ébouriffé: scheint burleske Bildung für échevelé zu sein, die außer burrus noch riffer «kratzen enthalten dürfte; vgl. it. accapigliarsi, das auf Mischung von capillo + pigliare beruht, und sp. escarapelarse < scarpinare oder *scrabrare + pilus. Gamillschegs Annahme einer Kreuzung von nprv. esbourrissa + botenflat ist deshalb unwahrscheinlich, da das charakteristische Element -fl zweifellos geblieben wäre.

ébraser: (< briser + écraser) könnte wegen seiner Bedeutung auch évaser enthalten.

écarquiller: f. écartiller (<) écarteler, vgl. éventiller (<) esventeler.

éclair: afrz. esluide, esluidier, esluzier (Gamillscheg führt: esloide, esloise an) sind kaum keltischer Herkunft, sondern dürften eher zu exlucidare (cf. REW. 3021) gehören. Das Verhältnis zu prov. elhaus, eslausi ist nicht klar. Auch zu frk. *blaudjan läßt sich keine Beziehung herstellen, selbst wenn man dieses bloß als umgestaltendes Wort in Erwägung zieht.

écrabouiller: wird als Kontamination von écraser + norm. boille «Eingeweide» (écra-boillier «die Eingeweide herausquetschen») erklärt. Ich sehe darin Kreuzung von écraser + -bouillir «zu einem Brei zermalmen» vgl.: afrz. escrapoutir. é — ouiller statt é — ouillir durch Hineindeuten des sinnverstärkenden Suffixes -ouiller.

écueil: < vlt. < *scoclus. Füge hinzu: < scŏpulus + cōtulus (zu cōtes, cautes). Letztere Form beruht wohl auf volksetymologischer Anlehnung an cautus. Cautes wäre demnach gleichsam: das warnende Mal.

écurer «vollständig reinigen»: scheint in der Bedeutung durch pūrus beeinflußt zu sein; vgl. épurer.

égratigner: für altes esgratiner hat -igner, wie afrz. charpignier, harpignier, esgraffignier.

embellie: vgl. wegen des Suffixes éclaircie.

émoustiller: steht nicht für *émouchetiller «die Grillen (Launen) vertreiben», sondern ist expressiv erweitertes *émousser «zum Schäumen bringen», das mit émousser «abstumpfen» zusammengefallen und daher untergegangen ist. -iller wie in afrz. aguiller, bezüglich é- vgl. époindre, époinçonner.

emplette: < emploite; vgl. cueillette.

encognure: (< encoignure). Vgl. *troignon < *truncōne + moignon; hoignier > hogner, froignier > refrogner.

encore: < in horam + hac hora ist ebenso unwahrscheinlich wie in sic + ac sic. Cornu's **unquam ad horam* scheint mir immer noch die relativ beste Erklärung zu sein.

encre: < *incatum < inkafstu ist durch frk. *haifst > h*as*te widerlegt.

endêver: (< *derefragare). Nur der Kuriosität wegen möchte ich den sorgfältig verzeichneten toten Konstruktionen (desipere, diruere, *deexripare, *desuatus, *disvare, *disaequare, *disviare, *disrivare, *deaestuare, desaevire) noch zwei anreihen: dissipare und derogare. Damit dürfte die Reihe der antiquierten, etymologischen Aufstellungen bezüglich afrz. desver, derver, die in ihrer Stattlichkeit an die von aller erinnern, wohl erschöpft sein. Sie vermittelt uns ein anschauliches Bild von der Technik der alten Etymologen, deren Naivität zu belächeln uns freilich leicht fällt, da wir uns heute feinerer Instrumente bedienen können.

endurer: wird bezüglich seiner transitiven Konstruktion aus indurare dolore (> indurare dolorem) erklärt. Es könnte auch Objektsverschiebung stattgefunden haben: [se] indurare [adversus] dolorem > dolorem indurare; vgl. [se] tutari [contra] focum > focum (tutari «das Feuer unschädlich machen».

ensevelir: ist ein Beispiel für die sekundäre Verstärkung des Begriffes durch ein Formans; vgl. enfermer, enserrer, enfouir, enterrer.

entrailles: wegen des Suffixes vgl. noch afrz. coraille, tripaille.

envier 1: < invitare «*herausfordern*» (ad certamen); vgl. Vergil, Aen. V., 486; 292.

épaissir: (afrz. espeissier) ist in der Reihe der Transitivbildungen nach der Formel: ex(ad)(in) + $\sqrt{\text{adj}}$ + -ir geraten: élargir, équarrir, ébahir, ébaubir u. a. Dieselbe Erscheinung zeigen étrécir und enforcir.

éparpiller: vgl. ZRPh. XLV, 647.

épart, «Blitz»: als Vbsbst. von espartir «se fendre» ist begrifflich ohne weiteres möglich; vgl. afrz. esclistre, das wohl zu esclisser < esclisse < gallorom. *sclītia gehört, jedoch im Ausgang durch ein zweites Wort beeinflußt wurde. Das naheliegende sublustris kommt aus geographischen Gründen nicht in Betracht.

épautrer: < *expaltrare, das aber nicht zu mnd. palter «Lumpen», sondern zu *palta* «Schlamm» zu stellen ist, *expaltrare «*zu einem Brei machen, zermalmen*» (vgl. afrz. espoutir, escrapoutir); -tr- könnte sich aus meurtrir, pétrir, vautrer zu einem Sinnelement entwickelt haben, das das brutale Zertreten wiedergibt. Vgl. das unorganische r in den begriffsverwanden ital. Wörtern motriglia, poltricchio.

épouvanter: (< espoenter < expaventare), afrz. *-o-* wegen der zwei Labiale oder durch Einfluß *esboer* < √bau oder esmovoir.

esbroufe: < nprov. esbroufa < it sbruffare < √*brf* REW. 1292.

esclame: kann auch Kreuzung von *esclemb* + *lām* sein; éclamé «mit zerbrochenem Flügel oder Fuß» würde sich dann als Weiterbildung von éclopé erklären. Ès-, das in fast allen Wörtern ähnlicher Bedeutung auftritt, konnte trotz seiner verschiedenen Herkunft als Präfix empfunden werden; vgl. esclenc, eslanche, esmanchié, esmoignier, estropier.

escogriffe: vielleicht für **escrogriffe* mit einer die Aussprache erleichternden Dissimilation; vgl. rastacouère für *rastracouère. Oder nach Spitzer zu éco-?

esquicher: nprv. esquichar «pressen, drücken» braucht nicht als Kontaminationsprodukt von prov. esquisar, esquinsar + nfrz. écacher gedeutet zu werden. -i- kann einfach lautsymbolisches Element sein; vgl. REW. 8001, 2000.

essaim: Es fehlt die Begründung für die abweichende lautliche Entwicklung, da man doch *essien erwarten sollte; vgl. ZRPh. XLIV, S. 648.

étalon: «Schlaghüter» gehört besser zu estaler «haltmachen»: étalon ist der Baum, der stehen bleibt, eine Bezeichnung, die wegen ihrer unlogischen Bildung das Milieu ihrer Enstehung verrät.

fade: < *fatidus ist lautlich unmöglich; vgl. net, put. Die Schwierigkeit läßt sich dadurch beseitigen, daß man als Kreuzungsergebnis von fatuus + vapidus > *fapidus annimmt; vgl. sapidus > sade, rapidus > afrz. rade, *inrepidus > afrz. enrede, tepidus > tiède.

faim-valle: *fringale* scheint mir eher durch *friand*, *friper* als durch fringuer beeinflußt; vgl. ZRPh. XLIV, S. 646.

faraud: Es fehlt die Erwähnung von hierher gehörigem *faradasser.*
farfouiller: < fouiller + afrz. fatrouiller ist unwahrscheinlich. Besser als lautmalende Doppelung zu erklären.
fêler: < *faculare wurde schon von Cornu gefordert. In semantischer Beziehung paßt das Etymon tadellos; vgl. bûcher «zu Scheitern verkleinern», escoupeler. Nur lautlich macht es große Schwierigkeiten. Gamillscheg beseitigt sie durch ein elegantes Kunststück: er läßt faculare auf der Stufe *fagolar zu einem fagellar werden. Einfacher erscheint mir Kreuzung von *faculare und fragellare. Letzteres allein genügt wegen des Schwundes des r nicht, da fragellare wegen frangere sein r nicht verloren hätte.
flache: Wegen der Verallgemeinerung der Femininform wäre besser auf floche, lâche, étanche hinzuweisen.
flatter: möchte ich von **flabitare* (f. *flabellare; vgl. afrz. flavele «Schmeichelei») herleiten; bezüglich der lautlichen Entwicklung vgl. *gabĭta > jatte.
fléchir: afrz. flenchir könnte als Nebenform von flechir -n- von *guenchir* erhalten haben.
flipot: scheint aus ndd. *flikken* + *chipe* vermischt zu sein.
foie: vgl. noch Titz, Glossy Kasselské, 107 ff.
fois: (< vicem). Eine progressive Assimilation dieser Art ist wegen ihrer Vereinzelung unwahrscheinlich. Eher ist an Einfluß von afrz. *fais* (< fascem) «Hub, Ruck» zu denken; vgl. wallis. yadyo «der Weg, der zum Holen des Heues zurückzulegen ist», «Heubürde, die in einem Mal getragen wird» > «Last» «Mal», kat. viatje «Mal». Eine Fülle konkreter Ausdrücke für denselben Begriff bietet Tobler, V. B. I, S. 194.
fourbe < it. furbo, das als Rückbildung von furfante Einfluß von birba zeigt.
fournaise: ist Augmentativbildung zu älterem fournais; vgl. bache, roche, bachotte, bonnette, chaille, charpente, coffine, croche, cuillère, daille, harde.
franchir: bezüglich der Bedeutungsentwicklung «frei machen > überschreiten» vgl. flumen liberare < se (a) flumine liberare (Objektsverschiebung wie bei tutari, parare).
frémir: bezüglich des Konjugationswechsels vgl. gémir. Ersteres wohl nach rugir, mugir gebildet.
frétiller «zappeln» wird von afrz. fresteler «auf der Schalmei blasen», «Lärm machen», «mit großem Lärm galoppieren», «sich abzappeln» hergeleitet. Obzwar die Bedeutungsentwicklung in der von piaffer eine Parallele hätte, möchte ich trotzdem Ablei-

tung von *fretin* vorziehen: frétiller «zappeln, wedeln, hüpfen» < frétigner «zappeln wie ein kleiner Fisch»; vgl. sémiller < *semigner < *seminiare, afrz. trepiller, das merkwürdigerweise zu trépigner umgestaltet wurde (vielleicht nach chapignier.)

friper: «verschlingen» aus brifer + happer ist zu kompliziert. Eher Neubildung aus dem Stamm von frire (friand), stilisiert nach happer, paper.

frime: «Miene, Gesicht», 12. Jahrhundert frume könnte außer mine auch von *grimer* beeinflußt sein.

frotter: erweckt den Eindruck einer Schallbildung. √frrt, das mit dem Iterativsuflix verschmolzen erscheint (nach Spitzers schriftlicher Mitteilung). Oder *frictare + *ruptare? Kreuzung mit diesem wird durch die alte Bedeutung «ausraufen» nahegelegt.

fuite: < *fugĭta ist wegen digita > doie fraglich. -te kann aber von suite, cuite bezogen sein; ähnlich Gierach (Lautabstufung und Synkope).

gêne: «Störung, Zwang» < afrz. gehine; bezüglich des Suffixes vgl. haine, mourine, famine, afrz. seine.

guinger: das Gamillscheg annahmeweise aus giguer + espringner entstehen läßt, dürfte eher auf giguer + *fringuer* beruhen.

gober, goberger: Zugrunde liegt wohl ein Schallstamm √gobb; vgl. √bobb, √gobb : √gabb = √bobb : √babb, √gudd : √budd = √guff : √buff.

goguelu: wegen der Bildung vgl. fafelu.

goinfre: Bâfrer + goître erklärt nicht den Nasal.

Ich höre aus dem Wort das unappetitliche Schlürfen heraus und möchte es daher zu *groin* stellen: *groin — fre > goinfre; vgl. wegen der Dissimilation escogriffe, rastacouère. -fre malt in zahlreichen Wörtern das gierige Verschlingen (ZRPh. XLIV, 646).

gouffre: erklärt sich ebenfalls am besten als expressive Erweiterung von √guff, da lehnwörtliches *goufe begrifflich sehr schlecht paßt.

gourde: 13. Jahrhundert cohorde; g-stammt von gurdus «aufgeblasen», während courge durch *curveus beeinflußt ist.

grabuge: 16. Jahrhundert garbuge, garbouil, grabouil (< it. garbuglio). Letzteres ist Ableitung von √garg + bullire. Neben battibuglio, buglione wäre noch guazzabuglio zu erwähnen.

grailler: «krächzen» ist wohl eher Ableitung von graille (vgl. jacasser < jaque) oder an dieses angelehntes crailler, das von Gamillscheg als Kreuzung von cracher + brailler betrachtet wird, jedoch auch aus grailler + crier entstanden sein kann.

gravir: führt Gamillscheg unbedenklich auf *gradire zurück und erklärt das Gegenbeispiel trahir als gelehrte Bildung, während gleichgeartetes envahir (haïr) als volkstümlich entwickelt angegeben wird. Da die Hiatustilgung durch *-v-* außer bei Labialvokalen (pouvoir, pivoine) ebenso wie durch *l* (baliveau, jolif < gaudivus?) keine ausreichend gesicherte Erscheinung ist, möchte ich meine in ZRPh. XLIV, S. 651 ausgesprochene Vermutung nochmals in Erwägung ziehen. Einfluß von *gravis* scheint mir doch recht wahrscheinlich. Vgl. haleter, harasser, hausser, herser (?), wo der *sekundäre* Gedanke lautsymbolischen Ausdruck erhalten hat.

grigner: außer grogner vgl. noch rechigner, afrz. refrognier, entrognier, hognier, fongner.

grimper: wurde bereits von mir in derselben Weise gedeutet (ZRPh. XLIII, S. 6).

gringotter: gehört wohl nicht zu grignotter «unaufhörlich heftig bewegen», sondern scheint vielmehr aus *grisoler* + *fringoter* vermischt zu sein.

grommeler: ist *selbständige* Schallbildung; s. ZRPh. XLIII, S. 885.

guigner: < frk. *winkan ist fraglich, da cligner für die Entwicklung des fränkischen -nk- keine Parallele abgibt, seitdem Brüch *clūdulare als Grundlage erwiesen hat. Möglich, daß borgne den Ausgang beeinflußt hat; vgl. lorgner.

Guillaume «langer Hobel»: vgl. bezüglich der Personifizierung von Gegenständen bénarde, berte, davier, judas, martinet, marionette, robinet.

guillée «Regenschauer»: wegen der Ableitung vgl. giboulée.

guingois «schief»: scheint wie dégingandé und vielleicht auch gringoler auf einen Schallstamm √*ging* (vgl. afrz. ginguer) zu weisen.

haillon: (< mhd. hadel); wegen -dẹ > *-gl vgl. noch *cludulare > cligner, acēdula > afrz. osille.

harasser: < harer + anecier ist nicht möglich, da der Schnittpunkt fehlt; nur die erste Deutung (harer + asser; vgl. tracasser) ist annehmbar.

harpailler: «handgemein werden»: ist Ableitung von *harper* nach chamailler, batailler, bretailler, ferrailler.

harpigner: (< harpiller) ∾ charpigner, égraffigner, égratigner; vgl. noch afrz. chapignier, tapignier.

héler «anrufen»: (< engl. to hail) erklärt sich einfacher als Ableitung von hé; vgl. bêler, boubouler.

hérisson: bezüglich des Affektzuwachses vgl. hideux, hibou, huau (fresaie).

herser: (< herpice) ʽh- könnte auch von harpa «Egge» stammen. Die lautsymbolische Erklärung würde für das Verbum besser passen.
heurter: (< frk. *hūrt). Oder < *ŭrctare > *ūrtare + frk. hard, wenn nicht ʽh- einfach lautmalend hinzugetreten ist.
hideur: afrz. hide, hisde scheint auf affektischer Umgestaltung eines unbekannten Wortes durch eine Interjektion *hī!* *) zu beruhen. Vielleicht liegt ein nach horridus, hispidus gebildetes ***hirsĭdus*** von hirsus, einer Nebenform zu hirtus, zugrunde; *) vgl. hibou < √bub + hī!, norm. houhou.
hogner: honnir = grogner : afrz. gronir.
hongroyer: = corroyer à la hongroise.
houspiller: vgl. ZRPh. XLIII, S. 6. Oder < housser + peignier; vgl. hurtebiller, afrz. balevolter, bringuebaler, bouteculer u. a.
hucher: < *hūccare < *hūcĭcare Ableitung von hūc «zūr Stelle rufen», bezüglich der Bildung vgl. crier < Quirītes! + are, pester, maugréer (héler).
hureper: vgl. wegen des Ausganges noch échaluper, taroupe. Könnte hureper nicht nach freper verkürztes hurepeler sein?
jacasser: braucht nicht erst durch Einfluß von mundartlichem agasser erklärt zu werden, sondern ist Ableitung von jaque; vgl. cacasser, coasser, croasser.
jeter: (< gitier); vgl. luitier > lutter, gaitier > guetter.
jusque: (losgelöst aus enjusque < indeusque). Oder auch *eō usque.*
leste: bezüglich it. lesto vgl. ZRPh. XLIV, S. 651.
liège: Warum Rückbildung von *levius aus leviarius, da doch vulgäre Bildungen auf -ius bestanden haben? Vgl. *mitius, *rudius, *vetius u. a. m.
lors: als Quelle für das adverbiale s wäre besser jadis, désormais, toujours, autrefois anzuführen.
lubie: (gelehrte Bildung von ut lubet) zeigt Stilisierung nach fantaisie, envie.
lumachelle: it. lumaca (zu limax), vielleicht mit -u- von *umido.*
lutin: muß nicht Ablautform von luton sein, sondern kann das charakterisierende Suffix -in erhalten haben; vgl. ondin, gobelin und ähnliche.
madré: wegen der lautlichen Entwicklung (s/r) vgl. ladre, coudre, cidre.
malotru: afrz. auch malastru, -estru. Einfluß von otroier «gewähren» ist wegen der in diesem Fall vorauszusetzenden Preziosität der Ausdrucksweise kaum wahrscheinlich.
margotin: vgl. fagotin.
marrisson: vgl. maudisson, nourrisson.

mauvais: (< male fātius) die lautlichen Bedenken gegen malefatius wegen der Entwicklung des -f- sind wohl insofern begründet, als dies das einzige Beispiel für -f- > -v- wäre; vgl. chauffer, soufre, afrz. maufez, malfëu. Dennoch wird man an malefatius wegen des semantischen und volkspsychologischen Momentes festhalten müssen, da ein lautlich passendes *male vādius (< vādere = se habēre) in der Überlieferung keine Stütze hat.

merlon: (< it. merlone, Ableitung von merlo), dieses erklärt sich aus mergula + *ōrulum.

métaphysique: eine rein äußerliche Bezeichnung nach der Anordnung dieses Teiles der Philosophie im Werke des Aristoteles, der mit τὰ μετὰ τὰ φυσικά (nicht μετὰ τῶν φυσικῶν!) bezeichnet wurde.

mettre: < mittere, das im Volkslatein «*schmeißen*» bedeutete, also Affektausdruck für ponere war: vgl. mundartliches bouter für das vornehm gewordene mettre.

meurtrir «quetschen»: afrz. moltrir scheint mir eher zu *mŏlturire (< mŏlere) zu gehören: vgl. ZRPh. XLIV, 653.

mingre: (< maigre + heingre) könnte auch aus mince + heingre hervorgegangen sein.

miséréré: die Form gibt die französische Schulaussprache des Lateinischen wieder; vgl. asperges, impunément, récépissé, récipé, réméré, salvé.

mitron: «Bäckergeselle» (äußerliche Bezeichnung nach der weißen Mütze); vgl. sp. botones «Pikkolo» (nach den blanken Knöpfen).

mouiller: vgl. «einweichen».

mousse («abgestumpft»): < *muttius, das auf *mŭttus < mutidus (für muticus) beruhen könnte; vgl. übrigens *pitt neben pit, pīkk neben pīc.

nacelle: < navicella, das wegen des mit navis gefühlten Zusammenhanges nicht zu *noiselle geworden ist.

nantir: zeigt im Ausgang Anlehnung an garantir.

narquois: -ois wie in matois, sournois, grivois.

navet: Ableitung von afrz. nef; vgl. avette < ef, havet < hef. Der Untergang von nef «Steckrübe» erklärt sich vielleicht aus dem Zusammenfall mit nef «Schiff».

néant: < ne gente ist wegen prov. neen, nien nicht möglich.

noël: < *nŏtalis, das ein mit *nŏtare, nŏtabilis* gekreuztes natalis (Gedenktag!) darstellt. Kreuzung mit nocte ist unwahrscheinlich, da daraus *nuitel geworden wäre. Lautlich gleichgeartetes afrz. noer erklärt sich aus *nŏtare = natare + mŏvitare.

nomble: (< lumbulus)) vgl. niveau < libellus.

noyer: < necare [aqua]; vgl. Ovid, Fasti II, 385: is iubet auferri parvos et in amne necari.

oublie: 12. Jhrh. oublee verdankt den Suffixwechsel wohl eher dem Einfluß von *hostie* als von oublier.

oubliettes «Verlies»: vgl. jouettes, cachette.

outil: zeigt im Vortonvokal Beeinflussung durch ouvrer, -ier, -age.

panetier: vgl. wegen der Bildung chiffetier, pelletier, tabletier.

panser: qn. liefert ein hübsches Beispiel für eine Objektsverschiebung, wie sie in parer, tuer, coucher en joue, franchir («überschreiten»), regretter vorliegt.

panteler: s. ZRPh. XLIII, S. 130.

papillon: Mundartliches parpillon beruht auf papilio + parpebra; vgl. ZRPh. XLIV, S. 647 f.

parement: bezüglich des Bedeutungswandels von paratus «wohl ausgerüstet — geschmückt« vgl. genitus «wohl geboren — fein».

patauger: Ableitung von pataud nach dem Muster von gobert: gobergier, haubert: hauberger. Oder Hineindeutung von auge (gleichsam: in einem Trog herumwühlen, zumal patauger auch «unappetitlich essen» bedeutet)?; vgl. auch rtr. padeller «gierig essen».

patois: (afrz. patoier «grob anfassen»); wegen des Suffixes vgl. afrz. clerjois, chiflois, gabois, taborois.

peintre: afrz. peigniere -eour setzt kein galloroman. pingitore fort, sondern ist ātor = Ableitung, die auch von Verben auf -re angefügt werden kann; vgl. bateour, defendeour usw. (bibātor in den Reichenauer Glossen!)

pêle-mêle: vgl. auch ZRPh. XLIV, 652, wo afrz. pesle > **pistulare* hergeleitet wird.

petit: < *pitet < *pitt-ĭttu? Oder < **pīttīt-?* Da der Ausgang eine ganz vereinzelte Form aufweist, ist die Annahme einer Kinderreduplikation wahrscheinlicher. -ĭttus + ītus kommt für das Französische nicht in Betracht; vgl. dagegen sp. -ito.

pétrir: *pistrire ist eine ganz unmögliche Form; dagegen ist *pisturire ganz korrekt; vgl. scalpturire, canturire, nupturire u. a.

pilier: vgl. ZRPh. XLIV, S. 656 (s. tarière).

pimpant: pimper = piper + pomper oder + *clinquer.*

plumeté («federartig gestickt»): vgl. wegen der Ableitung eher moucheter, tacheter, marqueter, wo -eter mit -eler gleichbedeutend auftritt.

poîle («warme Stube»): wegen der lautlichen Entwicklung vgl. außer poêle 1 und 2 noch moelle. Diese Wörter sind in eine falsche Reihe geraten, indem die Aussprache u̯é zu u̯á verändert wurde, obgleich die etymologische Grundlage anders geartet war.

poterne: (< posterula), marne, prône, troène, guigne sind keine passenden Parallelen für l < n; vgl. dagegen: merle, ourle, berle, gerle (ferlet), perle.

courir la *pretantaine:* -aine ist ironisierende Endung wie in afrz. triolaine, trudaine, turlutaine.

pucelle: bezüglich puellicella > pūllicella vgl. etwa ruitare > rūtare.

puits: -t- in Anlehnung ans Lateinische. Die Tendenz der Gebildeten. *Homonyma graphisch* zu unterscheiden, ist noch in anderen zahlreichen Fällen erkennbar: couds : cous, doigt : doit, dû : du, lacs : las, legs : les, mouds : mous, poids : pois, poix, seing (-sin) : sein, sceau : seau, vingt : vint u. a.

punais: *putinăsius ist eine vom morphologischen Standpunkt aus bedenkliche Bildung, da man *nasiputius erwarten müßte.

quérir: bezüglich der durch Systemzwang erfolgten Umbildung von afrz. querre vgl. recevoir ~ avoir, boire ~ croire, écrire ~ dire, lire : vivre wegen vif, vive, vivant.

railler («verspotten»): ist wegen der Bedeutung eher von radulare herzuleiten (vgl. radere bei Horaz!). Bezüglich radulare > *raglare vgl. cligner, haillon, nouilles, oseille.

rat: < rapidus + cattus ist zu kompliziert. Lautsymbolische Bezeichnung ist nach Spitzers überzeugender Darlegung das Wahrscheinlichste.

ravine: wird gegen REW. 7049 auf răpīna «Wegraffen» zurückgeführt. Die Bedeutung «Sturz» ist durch einen Vergleich mit ruīna, labīna gesichert; vgl. ferner afrz. desrubison (-rubant, -ruble) «Absturz, Schlucht».

rebiffer: ist wohl Schallwort; s. REW. 1091.

recoi: vgl. ZRPh. XLIII, S. 130.

regretter: vgl. außer Liljeholm, Mél. Vising 259 f. ZRPh., XLVI, 308, 309, wo ich für die Bedeutungsentwicklung von *regrevitare noch einen anderen Weg gewiesen habe.

relent: < *reielenc < regelare. Warum aber nicht rélent?

river: *Ripare navem < *ripare nave stellt den Typus des ***adverbialen inneren*** Objektes dar. Die entgegengesetzte Entwicklung bietet spätlateinisch classe appellere < abs. appelere (classem). Bezüglich der Ableitung vgl. terrir (atterrir wie arriver), monter.

roc: bezüglich der Rückbildung, die durch bloc, pic begünstigt wurde, vgl. das Verhältnis von broc — broche, croc — croche.

rogne: (< *aronea f. aranea); wegen -onea vgl. *car(i)onea. Einfluß von mordere ist ganz unwahrscheinlich, eher mag rōdere eingewirkt haben.

rognonner: hat das für seine Bedeutung typische Suffix; vgl. boug(r)onner, maronner, marmonner, jargonner; afrz. grenoner, grognonner, gronsonner, bourdonner (fredonner, chantonner).

ronfler: vgl. ZRPh. XLIII, 130.

ruse: recusare und refusare sind wegen der im 13. Jahrhundert belegten Form ruser als Etyma abzulehnen. Ich möchte dieses als Ableitung von rursus erklären, während reuser mit aprov. arebuzar auf *rebursare > *rebūsare zurückgehen mag; vgl. ZRPh., XLIV, 654 f.

safre: «lebhaft, lasziv» könnte Weiterbildung von √sap nach den zahlreichen Synonymen auf -fre sein; vgl. ZRPh. XLIV, 646. Umgebildetes sapidus macht wegen der Bedeutung Schwierigkeiten; am ehesten wäre Anknüpfung an sapor möglich; als Grundbedeutung müßte «*schmecksüchtig > genußsüchtig» angenommen werden.

sanglot: da nur singluttus als Grundlage in Betracht kommt, ist die Erwähnung von subgluttus überflüssig.

sémiller: vgl. ZRPh. XLIII, 131. Ähnlich Spitzer in ZRPh.

siller: «die Wogen durchschneiden» wird auf einen hypothetischen Stamm *selj — «Erde aufwerfen» zurückgeführt. Warum nicht = **seculare* (vgl. mare secare, arare); wegen -ulare vgl. *ferulare, caedulare, *radulare, cingulare.

solder: bezüglich der Bedeutungsentwicklung wäre auf finer, -ance, it. fermare hinzuweisen.

solive: scheint eher auf sekundärer Umdeutung zu beruhen, da im afrz. *souslive* besteht, das wohl auf **sublīqua* (trabs) f. obliqua zurückgeht; vgl. transversa (transtrum, tranca).

son: «Kleie» (12. Jahrhundert saon, seon > saoner, seoner < soaner < sosaner < subsannare)?? Kaum möglich wegen der konkreten Bedeutungsentwicklung. Es dürfte ein mit sē- zusammengesetztes Verb nach secernere, separare, seponere zugrunde liegen. Eine Beziehung zu dem in semantischer und stilistischer Hinsicht gut passenden vannare ist lautlich schwer zu finden; prov. *sofanar* dürfte eher durch *ufana* beeinflußt sein, das Brüch auf ahd. ûfana «von oben herab» zurückführt, Spitzer dagegen aus √uf! erklärt.

sortir: «hinausgehen» < *sortire < *sortus = *surctus + ortus. Anlehnung von afrz. sortir «vorhersagen» ist eine zu mechanistische Erklärung.

soucier: *sollĭcĭtare + irrītare; vgl. *interrītare.

souvenir: afrz. (il) me sovient *d*'une chose < [in mentem] subvenit mihi alcs rei: es kommt mir etwas *unter* (nicht: «zu Hilfe», wie Jaberg einmal schrieb). Afrz. se souvenir de erklärt sich als An-

gleichung an s'apercevoir, s'aviser, se douter, se repentir, se ressentir de u. ähnl.

suivant: bezüglich der Entwicklung zur Präposition vgl. pendant, joignant.

tarabiscot: prov. tartavele < taravel + √tartar; vgl. wegen des Suffixes bartavel, cascavel, afrz. tintenele.

timbale: vgl. noch Z.R.Ph. XLIII, 132.

tintouin: Einfluß von ouir ist kaum wahrscheinlich. -ouin dient zum Ausdruck des Verworrenen; vgl. baragouin.

tire: bezüglich à tire «ununterbrochen» vgl. à file.

tison: Unter Einfluß von torchon männlich geworden.

tonalité: (von Ph. Rameau geprägt) «Tonbeschaffenheit» ist, wie eingangs hervorgehoben wurde, eine unzulängliche Worterklärung. Als Musiker möchte ich folgende Definition vorschlagen: Unter *Tonalität* versteht man die latente Abhängigkeit der Akkordfolge von einem Grunddreiklang. (Wird diese negiert, so besteht Atonalität.)

tôt: An der Herkunft von tostum ist wohl nicht zu zweifeln; vgl. vgfrz. tout chaud «brühwarm, flugs», it. fretta, sp. trido.

tout: < *tōttus < *tōtidus < tōtus + solidus.

traite: «das Melken»; vgl. ponte, tonte.

tresser: < frk. *þrêhja. Warum nicht < *trĭctiare = trīcare + *plictiare, strictiare, tractiare?

tril: (< it. trillo). Dieses scheint auf tremulare zu beruhen, das nach pirl, birl umgestaltet wurde.

trousse: vgl. ZRPh. XLIII, 132.

vair: Hier könnte kurz auf die Entstellung von vair in pantoufles de verre im Cendrillon hingewiesen werden.

venin: < *venīmen. Kreuzung von venēnum + crīmen ist nicht nötig; vgl. sain < *sagīmen.

vergeter: «mit der Rute schlagen». Ableitung -eter wegen verger «streifen» in Anlehnung an fouetter; vgl. trompeter «in die Trompete blasen»: tromper «betrügen».

vergeter: «abstauben»; vgl. épousseter.

vermiller: «nach Würmern wühlen»; bezüglich der Spezialisierung vgl. ventrouiller, hongroyer, allécher.

MORITZ REGULA.

Il canto dei lenoni e degli adulatori[1].

(*Inferno,* C. XVIII.)

Prima di tutto, diamo un rapido sguardo alla scena, squallida e spaventosa, che si apre dinanzi a noi; poi verremo all' esame dei sentimenti da cui essa sorge, e riserberemo l' analisi estetica del Canto per l' ultima parte di questo discorso.

Siamo in Malebolge. Malebolge designa, come ognun sa, una sezione infernale piena di pianti e di martiri — l' ottavo cerchio — che s' apre in fondo a una grande e paurosa voragine cerchiata da un muro color di ferro. Questo immane cerchio ottavo è costituito di dieci gironi stretti e profondi, simili a borse o bolge lunghe e concentriche, dove stanno insaccati, a seconda dei peccati commessi, i frodolenti, cioè coloro che nascosero in vita il veleno della insidia e della loro bestiale malizia nei penetrali opachi e sudici dei loro cuori. Ogni bolgia o girone racchiude una diversa specie d' ingannatori per frode. Tutte queste bolge hanno figura di strette circonvallazioni che si scaglionano l' una dietro all' altra, su di un piano inclinato, pari a una sezione di un grande cono rovesciato e sono divise ognuna da un largo argine formato dalla roccia infernale. Sulla loro apertura o sullo spacco, dove sono cacciati i dannati, corre un arco di ponte, sul quale Dante passerà con Virgilio per discendere verso nuovi tormenti e nuovi tormentati. Gli si presenteranno via via, rispettivamente puniti nelle dieci bolge circolari e digradanti verso l' ultima sezione infernale dei traditori: i lenoni, gli adulatori, i simoniaci, gli indovini, i barattieri, gl' ipocriti, i ladri, i malvagi consiglieri, i seminatori di discordie civili e religiose, i falsificatori.

Queste sono le dieci specie di frode, che popolano questo cerchio ottavo, col quale s' iniziano i più gravi e roventi castighi: laghi di sterco, pozzi infocati, pece bollente, cappe di piombo, serpi velenose, malattie schifose, e rabbuffi e sferzate e uncinate di diavoli. Siamo nel regno della sozzura materiale e morale.

---

[1] Lettura tenuta il 26 Aprile 1928 a Firenze nella sala di Or San Michele (Lectura Dantis).

Ricordiamo. I due poeti sono stati trasportati sulla groppa di Gerione nel fondo dell' enorme cavità che divide dalla violenza la frode. Eccoli sul ciglio della prima bolgia, dove stanno dannati i lenoni per conto altrui e per conto proprio, che sono i seduttori frodolenti, i quali si sono degradati a far vile mercimonio dell' innocenza e dell' amore. A seconda che hanno ruffianeggiato per altri o per sé, sono divisi in due schiere che procedono in senso contrario. Sotto le sferzate di cornuti demoni, s' aggirano per la bolgia, così bipartiti, questi immondi raggiratori della purità e del candore e corrono battuti vilmente di dietro.

Passa, col viso basso per vergogna, tentando invano di sfuggire all' occhio vigile di Dante, che subito lo riconosce, il bolognese Venedico dei Caccianemici, prostitutore dell' onore della sorella alle lercie voglie di un Marchese d' Este, forse Obizzo II°. Apostrofato da Dante, ha appena il tempo di confessarsi autore del turpe fatto e di cercare una speciosa e vile giustificazione in una sfacciata accusa di lenocinio ai Bolognesi. Già un diavolo gli è sopra e lo percote colla frusta e lo caccia fra i suoi degni compagni della prima schiera.

Arrivato con Virgilio a sommo del ponte, il poeta vede passare l' altra schiera di lenoni, i seduttori per conto proprio, frodolenti e lussuriosi, che hanno occultata la loro libidine sotto la subdola maschera dell' inganno. Fra questi peccatori, Virgilio segnala Giasone, l' eroe del Vello d' oro, ma ingannatore di donne, che procede a ciglio asciutto, con aspetto regale, e che si sforza di opporre alla vendetta del cielo l' empia indifferenza delle sue sembianze e del suo contegno. E' punito per aver sedotto e tradito Isifile e Medea, lasciando la prima nell' isola di Lemno in procinto di divenire madre e abbandonando la seconda per sposare Creusa, figlia del re di Corinto.

Vengono, poi, i poeti alla seconda bolgia. Quivi stanno i lusingatori o gli abbietti adulatori solleciti unicamente del loro interesse basso e ignominioso, consapevoli della loro menzogna, e però tanto più rei quanto più ebbero in dispregio le persone, a cui si volsero le loro effimere lodi. Hanno la pena più schifosa che si possa immaginare. Sono vili rifiuti della società immersi nel sozzo rifiuto del corpo umano. Feccia in mezzo alla feccia. Uno appare così imbrattato di sterco sul capo che non si potrebbe dire se sia laico o chiercuto. E' un nobile lucchese contemporaneo di Dante come Venedico, rappresentato senza pietà e misericordia, cioè Alessio Interminelli, smaccato adulatore e, secondo alcuni, commerciante di etère. Una di queste ombre è appunto un' etèra, la disonesta Táide, che vuolsi amasse smisuratamente il suo ruffiano e che è condannata a starsene là, nel fetido pantano, a grat-

tarsi con le sporche unghie «ed or s' accoscia ed ora è in piedi stante». Spettacolo ributtante, dal quale ci partiamo sconvolti e inorriditi, lasciando che i due poeti s' inoltrino nei regni della frode.

Abbiamo dunque quattro episodi, che si svolgono sullo sfondo delle bolgie infernali, e che ci rivelano la colpa del lenocinio e della lusinga impersonata nelle quattro figure di Venedico, di Giasone, di Alessio e di Taide. Tutto è inquadrato entro un apparato architettonico curato in ogni minimo particolare. Dante si sorveglia nella descrizione del passaggio dall' una all' altra bolgia e attinge una precisione, che stupisce in un poeta e che risponde a una indefettibile esigenza alla quale non si può mai sottrarre in tutto il poema. Qui si direbbe che la struttura dell' ottavo cerchio non gli sia men cara della sua poesia. Anche negli episodi, nel loro ordine e nella loro misura, c' è un equilibrio voluto meditato e ragionato, raggiunto a prezzo di rinuncie.

Così, in questo canto non dobbiamo aspettarci aeree volate liriche, o rapimento, o anelito all' infinito, o sogno di bellezza; nulla, insomma, di quella divina estasi che è il segno immarcescibile della più alta poesia dantesca. Vi troveremo, invece, rappresentazioni vivaci, perspicue, potenti, che si stampano più nella mente che nel cuore e che paiono nate da uno stato d' animo che si potrebbe definire eminentemente etico. C' è, in questo canto, la saggezza del moralista, congiunta con l' atteggiamento sicuro e tranquillo di un logico consumato. I sentimenti e gli affetti e le passioni sono illuminati da una luce diffusa più morale che poetica. Non ci sono oscillazioni, indecisioni, trapassi bruschi e salti repentini, ma correlazioni fra le parti e armonia e sapienza, in modo che tutto vi è misurato, studiato e osservato con guardinga circospezione. Vedi, ad esempio, come affiora sereno il ricordo di cose vedute nella vita. Dinanzi alle due schiere di dannati, che camminano in senso opposto, Dante ricorda che a Roma, nel 1300, nell' anno del Giubileo, sul Ponte di Castel Sant' Angelo passavano in maniera analoga da una parte quelli che andavano a San Pietro e dall' altra parte quelli che ne venivano. Vedi anche la preoccupazione del moralista nella scelta della pena e dell' espiazione eterna, in cui si rispecchia il carattere interiore della colpa, poiché è giusto che la frode, che si occulta agli occhi altrui e vive e agisce nella tenebra, sia punita entro cavità nascoste, nel fondo di oscuri abissi, nei quali non luce speranza di liberazione e di salvezza.

In questi e altrettali atteggiamenti etici non istà certamente la poesia, ma vi ha posto invece, senza dubbio, un carattere dell' arte di Dante o, diciamo, della poesia come Dante la intendeva. Egli dava il nome di poesia anche alla trattazione di queste cose sapientemente e dignitosa-

mente ed elegantemente esposte per rima perchè Dante, giunto alla maturità piena del suo pensiero, dopo gli esaltamenti e le estasi del suo amore giovanile, dopo un periodo deprecato di abbandono e di traviamento e dopo un maggiore approfondimento della sua cultura, tra le formidabili prove e le dure sconfitte e le trionfali riscosse, che segnarono le tappe ideali della sua elevazione morale, Dante era assurto dalla meditazione e dalla sua personale esperienza di poeta a un concetto solido e maestoso della sua arte, a cui tenne fede per tutta la vita, ad una vera e propria estetica non astratta, ma concreta: cioè rispondente all' imperativo categorico e insopprimibile del suo temperamento. Un' estetica, dico, medievale per la sua universalità; non modellata però su altrui teorie, ma originale nella sua essenza, non accattata dai filosofi, ma sostanziata di filosofia, partorita dal suo tormento e percorsa da un lungo fremito di passione.

Ora, da questa sua concezione dell' arte, realizzata in pieno nel poema divino, non è possibile prescindere, quando ci si accinga a commentare, in particolare, questo canto della Commedia in cui Dante affronta senza esitare, in nome del principio morale informatore dell' opera, difficoltà che avrebbero spaventato qualsiasi poeta. Bisogna, cioè, ricordare che Dante è persuaso che la sua poesia possa e debba essere non soltanto impeto lirico, ma insieme scienza e morale, ammaestramento e strumento di sapere e di verità: e non bisogna dimenticare che il poeta ha, per lui, una solenne missione da compiere nel mondo, in quanto è investito della dignità di maestro e di vate. Donde, in lui, lo sforzo continuo e tenace di migliorarsi come uomo per assurgere a maggiori altezze come poeta.

Quasi sempre, giunti alla soglia dell' interpretazione di un' opera d' arte, ci troviamo dinanzi a un dualismo reale e talora apparente fra il poeta e l' uomo, fra il centro psicologico e il centro estetico. Dualismo, che alcune volte riesce a una perfetta distinzione fra l' artista e l' uomo divisi da un abisso incolmabile e alcune volte si risolve in una perfetta coesione e fusione. In Dante il mondo luminoso e incantato della poesia non contrasta con quello della cultura e della morale, ma sorge in gran parte da quest' ultimo che è legato al primo da un rapporto innegabile e profondo. Il poeta altro in lui non è che l' uomo stesso svestito delle sue scorie caduche e assunto nelle sfere misteriose, dove gli affetti i sentimenti, le passioni, l' odio, l' amore palesano la loro essenza ideale e paiono vivere una vita cosmica, universale, eterna, fuori dello spazio e del tempo. Sotto questo rispetto, può dirsi giusta la comune sentenza che studiare in Dante l' uomo — la sua vita teorica e pratica — significa aprirsi la via a meglio intendere il poeta.

Infatti, per rendersi conto del senso di disgusto e di repugnanza che egli doveva provare dinanzi alle abbiette colpe dei lenoni e degli adulatori, si pensi alla sua umanità intensa e profonda, fatta di decoro, di dignità e di lealtà. Nel suo grande sentimento umano, acuito dalle sofferenze e dalle ingiustizie patite, egli riviveva nel proprio cuore gli affetti degli altri e negli altri trovava ripercosso il proprio dolore per quella corrispondenza amorosa coi nostri simili che fa di tutti i cuori un solo cuore, di tutti i palpiti un solo palpito. A chi si esalta in questo sentimento umano e in esso celebra la sua più vera natura, ripugna ogni sorta di viltà. Onde in Dante non poteva trovare misericordia la frode. La lealtà era la norma della sua vita. Essa era stata la causa del suo esilio, ed era l' ausilio interiore e il conforto della sua esistenza randagia e lo stimolo perenne a rifiutare compromessi a prezzo di vergognose umiliazioni e rinuncie. Non si riscatta se non con la lealtà il proprio diritto. La rettitudine è sufficiente compenso ad ogni ingiustizia e a ogni dolore per chi nella legge morale riconosce la regola della sua vita.

In Malebolge, nel regno della frode, la colpa, per un uomo di questa tempra, non ha nessuna scusa, perchè non può mai accompagnarsi con qualche giustificabile sentimento, né può mai apparire suscitata da qualche impeto di umanità sofferente e delusa, né può indurre a compassione, come avveniva fra gli incontinenti e i violenti, quando la dolente voce di Francesca e il pianto di Paolo scendevano con infinita commozione nel fondo del nostro cuore, e Farinata degli Uberti incuteva col suo maestoso aspetto e con la sua voce sicura rispetto e ammirazione, e Guido Guerra e Jacopo Rusticucci svegliavano il ricordo del valore del popolo di Firenze e Pier della Vigna e Brunetto Latini spiravano dalle loro parole un caldo senso di dignità e di bontà. Qui, in Malebolge, il grande e generoso animo di Dante si serra nel gelo dell' indifferenza e dell' orrore, senza scrupoli ed esitazioni. Qui «vive la pietà, quando é ben morta».

No. Dante non poteva sentire pietà nessuna per Venedico, che s' era indotto a mercanteggiare il corpo della sorella in modo subdolo e infame e s' industriava, dannato eternamente, a cercarsi un illusorio rifugio morale in un' accusa impudente di lenocinio a tutti i suoi concittadini, come se l' altrui malvagità potesse scusare o sanare le nostre colpe. Anche dinanzi a Giasone, Dante rimane impassibile e glaciale, perché ogni eroismo scompare macchiato da un solo peccato e una sola viltà basta a contaminare un' intera vita eroica. E quando nella seconda bolgia adocchierà Alessio degli Intelminelli, ecco che gli saliranno alla bocca parole di scherno, e ce lo rappresenterà, in ma-

niera grottesca, senza un brivido di compassione per l'abominevole repugnante supplizio a cui è dannato per l'eternità. E nessuna impressione potrà fargli Taide che raffigura per lui e simboleggia la prostituzione della donna, che egli voleva ispiratrice di poesia e guida ad alti sensi morali con l'incanto celeste della sua bellezza.

Ora è il momento di domandarci in quale maniera e in quale misura Dante sia riuscito a dar forma d'arte a questi suoi sentimenti e allo stato d'animo provocato in lui dal suo dispregio e dal suo orrore per le nefande e vilissime colpe del lenocinio e della lusinga. Ora è il momento di riprendere ed analizzare, uno per uno, gli episodi sopra accennati.

Dove non c'è luminosità, dove il fantasma non si presenta netto e distinto in una sua scultoria corpulenza, o trasparente e indefinito in una sua vaga suggestione di mistero, dove infine l'armonia e il colore e la coerenza estetica e il tono della passione non suscitano una realtà ideale, che, pur essendo materiata della sostanza inafferrabile del sogno, non è men vera della realtà naturale, ivi non è data poesia. Ma la poesia non è fatta soltanto di questa impalpabile, e pur salda, realtà. La poesia, cioè l'arte, vive nel ritmo integrale del pensiero, il quale esprime i suoi fantasmi dal suo seno fecondo, donde tutto trae origine e vita, e li esprime mercé un'elaborazione complessa e misteriosa, in cui sono impegnate tutte le sue attività teoriche e pratiche. L'artista può conferire alle sue visioni, nel momento stesso del loro nascimento, un valore anche logico e pratico o morale, oltreché estetico, dal quale il critico non può astrarre, senza correre il rischio di ridurre talvolta il regno dell'arte un deserto seminato di muti simulacri. Queste sono considerazioni ovvie. Ma poiché sono state talora obliterate nell'analisi della *Commedia,* sarà opportuno tenerle presenti nell'esame del nostro Canto.

Pende sul capo dei due poeti l'alto tenebrore della smisurata cavità percorsa con lente rote da Gerione fra un silenzio rotto dagli scrosci di Flegetonte e da grida e gemiti che passano per l'aria senza tempo tinta. Sullo sfondo si disegnano i dieci valloni concentrici o le dieci bolge del cerchio ottavo separate l'una dall'altra dall'argine roccioso, e nel mezzo e in fondo si prolunga, restringendosi, ma vaneggia sempre largo e profondo, l'infernale voragine, che basterebbe da sola a infondere nella scena un senso cupo di angoscia e di terrore. A rendere più potente l'effetto, ecco che Dante trova alcune di quelle parole turgescenti e concrete, che sono insieme forma e sostanza dell'immagine:

Luogo è in Inferno detto Malebolge,
  Tutto di pietra di color ferrigno,
  Come la cerchia che dintorno il volge.

Ed ecco poi, a incidere nella nostra mente la configurazione delle dieci bolge, una di quelle indimenticabili comparazioni dantesche, sobrie, persuasive e scultorie, che si direbbero, una volte lette, necessarie e legate indissolubilmente al sorgere e al formarsi della visione nello spirito commosso del pota. Nei bassi fondi infernali, quei valloni concentrici hanno figura di fossati o di cinte scavate a guardia e a difesa dei castelli. E come dalle soglie di tali fortezze partono dei ponticelli, che, attraversando le fosse, arrivano sino all' ultimo argine esterno, così dal piede della roccia d' Averno muovono gli archi formati dalla stessa rupe che passano da un argine all' altro delle bolge, giungendo fino all' orlo del grande pozzo, che li tronca e li raccoglie, come fa, diremmo noi a spiegare materialmente le cose, il mozzo coi raggi di una ruota:

Quale, dove per guardia de le mura
  Più e più fossi cingon li castelli,
  La parte dove son rende figura,

Tale imagine quivi facean quelli:
  E come a tai fortezze da' lor sogli
  A la ripa di fuor son ponticelli,

Così da l' imo de la roccia scogli
  Movien che ricidien gli argini e' fossi
  Infino al pozzo che i tronca e raccogli.

Similitudine esattissima, disegnata quasi a secco, con una punta d' acciaio. Rievocazione di cosa veduta, risorgente nella memoria nei suoi tratti essenziali ed elemento integrativo della scena, organismo esso stesso vivente nella vita che circola entro la potente rappresentazione. Simili fortezze, cerchiate da alte fosse d' acqua stagnante, Dante aveva osservate più volte e ne portava il ricordo nella memoria: solitari e quasi inviolabili fortilizi, raccolti in una cupa attesa di assalti e chiusi in un severo sogno di solitudine e di silenzio.

Circolano, come sappiamo, nella prima bolgia, i dannati nudi e crudelmente frustati dai demoni, e divisi, come ho detto, in due schiere che s' incontrano e non si urtano, come avveniva dei pellegrini del giubileo sul ponte di Sant' Angelo o della Mole Adriana. A stamparci nella mente la calca enorme di questa bolgia, piena zeppa di peccatori e di frustatori, Dante usa in rima la voce «repleta», incisiva, ineliminabile, insostituibile. Qui è opportuno osservare che ogni analisi estetica si risolve, in fondo, in un' analisi linguistica, poiché la lingua è il

corpo stesso del pensiero, il quale si fa trasparente nella parola e le comunica una nuova e diversa vita ogni volta che vi si incarna, traendola alla luce della coscienza in una eterna resurrezione:

A la man destra vidi nova pièta,
  Novo tormento e novi frustatori,
  Di che la prima bolgia era repleta.

Nel fondo erano ignudi i peccatori:
  Dal mezzo in qua ci venien verso 'l volto,
  Di là con noi, ma con passi maggiori,

Come i Roman per l' esercito molto,
  L' anno del Giubileo, su per lo ponte
  Hanno a passar la gente modo colto,

Che da l' un lato tutti hanno la fronte
  Verso 'l Castello e vanno a Santo Pietro;
  Da l' altra sponda vanno verso il monte.

Di qua, di là, su per lo sasso tetro
  Vidi demon cornuti con gran ferze
  Che li battien crudelmente di retro.

Anche qui la comparazione è tratta da un ricordo che Dante avrebbe potuto rievocare forse con altrettanta vivacità, ma non con altrettanta sicurezza, se nel 1300 non fosse stato a Roma nell' occasione del primo Giubileo decretato da Bonifacio VIII°. Fra l' innumerevole massa di genti, che vi concorsero, v' era Giovanni Villani, che, dinanzi ai monumenti della città eterna, concepì primamente il disegno di scrivere storie e di narrare le vicende di Firenze. Di fronte a questi vili mercatanti di donne e d' amore tu senti súbito, come ho sopra avvertito, che ogni pietà esula dall' anima di Dante, se noti la compiacenza e il modo quasi comico, come egli rappresenta la turba dei peccatori fugati dalla sferza dei diavoli:

Ahi, come facean lor levar le berze
A le prime percosse! Già nessuno
Le seconde aspettava, né le terze;

e se appunti l' ironia che si cela nella parola in rima del primo verso di questa terzina. La parola «berza» è voce popolaresca d' origine germanica significante «calcagno», ancor viva nei dialetti lombardo-alpini col senso appunto di «tallone» e nel ligure col senso di «gamba», ed è parola che posta in vedetta e in luce dalla rima dà quasi il tono all' episodio, come accadrà più sotto di altri vocaboli derivati dal

linguaggio plebeo, che per certe idee e sentimenti ha un' espressività ignota alla lingua aulica o illustre.

Qui finisce, intanto, la sezione descrittiva, e incomincia la parte più viva e impressionante. Il riconoscimento di Venedico è drammatico. Lo scontrarsi degli occhi di Dante con quelli del dannato e la sorpresa di quello e il vergognarsi di questo sono espressi con poche e dure parole:

E quel frustato celar si credette
  Bassando il viso: ma poco li valse,
  Ch' io dissi: «O tu, che l' occhio a terra gette,

Se le fazion che porti non son false,
  Venedico se' tu Caccianemico.»

Ora soltanto, qui, in Malebolge, i peccatori s' industriano di sfuggire all' identificazione di Dante, celando o dissimulando il vero essere loro. Il ricordo del mondo e dei vivi che ha commosso sino a questo punto nostalgicamente i loro cuori, è qui vinto dalla coscienza dell' infamia della loro colpa. Essa non sveglia più nei frodolenti e nei traditori alcun desiderio di essere riconosciuti, come se sapessero che da nessuno potranno mai sperare il più piccolo tributo di commiserazione e di pietà. Pena morale, che sta nella consapevolezza dell' ignominia commessa ed è più grave e pungente dell' altra pena, che consiste nel dolore fisico del corpo tormentato e martoriato. In quest' episodio, l' identificazione è aspra, sicura, inequivocabile, affidata ad un verso nettamente scandito:

Venedico se' tu Caccianemico.
Ma che ti mena a sì pungenti salse?

Qui c' è un motteggio amaro e atroce nascosto sotto un' allusione locale. Venedico è bolognese. Ora, nell' Emilia, sono chiamati «salse» certi avvallamenti melmosi, ovvero sabbiosi e, comunque, incoltivabili, spesso con esalazioni gazose. «Salsa» era detta presso Bologna una valletta dove i corpi dei giustiziati per colpe infami venivano buttati e abbandonati. Benvenuto da Imola, che visse per non meno di duc lustri a Bologna, narra di aver udito un improperio che i fanciulli si scagliavano l' un l' altro: «tuus pater fuit proiectus ad salsas». Dante, che pure era stato a Bologna, e che si compiace di prestare qua e là alle ombre qualche parola del loro dialetto natale, ricorre alla parlata bolognese, alla quale fa che si riferisca anche lo stesso Venedico quando, poco più sotto, con una volgare accusa, che vorrebbe essere una scusa cercata, come fanno i delinquenti, in una partecipazione di altri alla loro colpa, e con una circonlocuzione ironica e motteggia-

trice, alluderà ai Bolognesi designandoli tra coloro che dicono «sipa» in luogo di «sia»:

I' fui colui che la Ghisolabella
Condussi a far la voglia del Marchese,
Come che suoni la sconcia novella.

E non pur io qui piango bolognese;
Anzi n' è questo luogo tanto pieno,
Che tante lingue non son ora apprese

A dicer «sipa» tra Sàvena e Reno;
E se di ciò vuoi fede o testimonio,
Recati a mente il nostro avaro seno.

Quando i commentatori considerano questa forma «sipa» come caratteristica o peculiare di Bologna, cadono in un errore, che si può ora facilmente dirimere. «Sipa» non è forma soltanto bolognese, ma era ed è comune a non piccola parte dell' Emilia e al mantovano e al trevigiano e al cremonese al valtellinese e al padovano rustico. Onde questa forma non basterebbe a Dante per caratterizzare il dialetto di Bologna. Infatti egli ci dice chiaramente che soltanto coloro che fra Sàvena e Reno dicono «sipa» per «sia» sono bolognesi e non esclude punto che tale voce sia usata oltre i confini da lui tracciati.

Anche il demonio, che con la sua «scuriada» percote Venedico, gli grida un' ingiuria che contiene una parola toscana popolaresca ai tempi di Dante:

. . . qui non son femmine da conio,

cioé da «ingannare» o da «mercanteggiare», parola anch' essa in rima.

L' altro peccatore, che Dante vede tra coloro che hanno sedotto donne per conto proprio, è segnalato da Virgilio. E si capisce perché. Dante non avrebbe potuto ravvisarlo. Egli è, come già sappiamo, Giasone, che, approdato cogli Argonauti all' isola di Lemno, vi trovò (racconta Stazio nella Tebaide) un regno di donne, le quali, per effetto di gelosia, avevano uccisi i loro mariti. Soltanto la giovinetta Isifile aveva salvato e trafugato il padre Toante, facendolo credere morto con celebrarne finti funerali. Isifile, che era stata eletta regina, cadde vittima di Giasone, che l' abbandonò in preda ai sintomi della maternità, per correre l' avventura dell' aureo Vello del montone, per la quale era stato mandato nella Colchide colla speranza che perisse nell' ardua impresa. Ma non ebbe fine con Isifile l' arte della sua seduzione; ché giuntò a Colco (racconta Ovidio nelle Metamorfosi, a cui Dante attinse) ingannò Medea, figlia del re, e l' abbandonò per Creusa dopo che l' ebbe fatta madre

di due figli. Medea si vendicò dell' oltraggio scannando le due creature e appiccando il fuoco alla casa della sposa.

Dante pare usi qui lo scalpello, che mirabilmente gli servì per ritrarre le sembianze immortali di Farinata e di Capaneo. Giasone, l' eroe che volevasi avesse trovata per primo l' arte del navigare, s' avanza con dipinta sul viso una dignità maestosa e con un dolore muto e senza lagrime. La scena é solenne:

E 'l buon maestro, sanza mia dimanda,
Mi disse: «Guarda quel grande, che vene,
E per dolor non par lagrima spanda.

Quanto aspetto reale ancor ritene!
Quelli è Iason, che per cuore e per senno
Li Colchi del monton privati fene.

Ello passò per l' isola di Lenno,
Poi che le ardite femmine spietate
Tutti li maschi loro a morte dienno.

Ivi con segni e con parole ornate
Isifile ingannò, la giovinetta
Che prima avea tutte l' altre ingannate.

Lasciolla quivi, gravida e soletta.
Tal colpa a tal martiro lui condanna;
E anche di Medea si fa vendetta».

Giasone è uno dei pochi dannati, che Dante, incline ad esaltare l' eroismo e il disprezzo per i tormenti fisici, condanna e, direi, salva nel medesimo tempo, poiché, mostrandoceli indifferenti al dolore, li eleva e li riscatta, quasi, ai nostri occhi dalla colpa, per la quale sono stati cacciati in Inferno. Ho ricordato Farinata e Capaneo, e potrei aggiungere Ulisse, che s' aderge fieramente nel nostro pensiero per la sua avidità inestinguibile di sapere e per il suo magnanimo cuore, come un gigante della follia più ardimentosa ma in pari tempo alta e generosa.

Non meno drammatiche sono le due scene della seconda bolgia, descritta anch' essa con parole che non si possono togliere e rendere con altre parole senza guastare la poesia di Dante. Sono vocaboli soprendenti per la loro vivacità, come quando il poeta dirà che i dannati «si nicchiano», o «gemono», entro la bolgia «grommata di muffa», formata dall' alito che «vi si appasta», e che col muso «scuffano», o sbuffano, affondati nell' immonda materia dei «privati» umani. Vocaboli

inusitati, il cui significato è dato, per chi non li conosca, da tutto insieme il senso generale della locuzione in cui sono inseriti, come per sorpresa. Il commento di questo passo non può essere dato che dalla sola lettura:

Quindi sentimmo gente che si nicchia
  Ne l' altra bolgia e che col muso scuffa
  E se medesma con le palme picchia.

Le ripe eran grommate d' una muffa,
  Per l' alito di giù che vi s' appasta,
  Che con li occhi e col naso facea zuffa.

Pochi versi conosco, come questi, nella Commedia, nei quali la tecnica sia così elaborata. Qui Dante cede al diletto di un virtuosismo che si esercita nelle rime preziose e rare, nella scelta di parole aspre e stridenti, negli scoppi improvvisi di consonanti raddoppiate e di gruppi di consonanti. Annunciato da questo rude scroscio di suoni, sbuca dallo sterco Alessio degli Interminelli sudicio e grottesco nei modi, coi capelli impeciati di lordura, nell' atto tragicomico di battersi la zucca imbrattata:

Quei mi sgridò: perché se' tu sì ingordo
Di riguardar più me che gli altri brutti?
Ed io a lui: perché, se ben ricordo,

Già t' ho veduto coi capelli asciutti
E se' Alessio Interminei da Lucca;
Però t' adocchio più che gli altri tutti.

Ed egli allor battendosi la zucca:
Qua giù m' hanno sommerso le lusinghe,
Ond' io non ebbi mai la lingua stucca.

A costui Dante dà per compagna, nella seconda bolgia, una meretrice greca, Taide, che si muove sconciamente nella oscurità, nel lezzo e nella sporcizia. Da pochi tratti dell'*Eunuco* di Terenzio, in cui la nostra ingannatrice fa prova delle sue lusinghevoli arti per togliere al suo drudo Trasone una schiava che vuol ridare ai genitori, Dante ricava una figura potente con la rappresentazione della quale il canto si chiude, lasciando in ogni lettore un' impressione profonda di scoramento, di amarezza e di disgusto.

Ora, per la prima volta, Dante ci appare crudele nella sua indefettibile giustizia, armato di una severità che non l' abbandonerà più sino al fondo estremo dell' Inferno. Da questo Canto in poi, egli si com-

piacerà di dare un maggior rilievo ai tormenti dei dannati, chiudendo il cuore all' impeto del suo sentimento generoso.

Io non ardirei affermare che questo canto sia di quelli in cui la poesia di Dante si innalza a voli maestosi e solenni. Non si hanno in queste ben congegnate e costrutte terzine gli accenti inobliabili di dolore e dí gioia, di amore e di odio, di speranza e di sfiducia che si trovano in altri canti, che stanno nella memoria di ognuno. Qui non abbiamo il maggior tono e il maggior colore della potente fantasia di Dante che impronta di sé la materia dottrinale e la trasfigura in immagini ora scultorie e ora leggere, ora corpulente e ora vaghe e indefinite, e trasforma, come per miracolo, in visioni artistiche lucide e vive le impressioni, le riflessioni, le idee e i ragionamenti di cui è intessuta la trama della sua vita intellettuale e morale. Ma anche questo canto contiene frammenti di poesia e rappresentazioni artistiche indimenticabili, come la descrizione di Malebolge e l' apparire di Giasone, per non insistere sugli episodi vivaci e coloriti di Venedico e di Alessio degli Interminelli. A proposito dei quali, e di altri analoghi episodi, dirò che io non vorrei mai che dall' esame estetico, che deve essere prima di tutto analisi delle rappresentazioni fantastiche, si escludessero, come superflui, quando ci sono, gli elementi logici. Questi elementi vanno esaminati, secondo me, in primo luogo nella veste lucida di imagini, di cui il poeta li ha adornati, e, in secondo luogo, ma sempre in sede estetica, cioè senza isolarli, nell' intimo significato che il poeta stesso ha inteso di conferir loro.

Quando, a ragion d' esempio, Dante ci descrive Gerione, la fiera dalla coda aguzza, che cala i due poeti sul limite di Malebolge, non v' ha dubbio che da un punto di vista rigorosamente estetico a noi importi sopra tutto la figurazione di quella sozza immagine, che appartiene a un misterioso e irreale mondo animale e che tuttavia pare un essere vero con la sua faccia d' uomo giusto e col suo corpo di serpente dipinto di nodi e di rotelle; ma non v' ha dubbio del pari che, nella medesima sede, questa imponente e mostruosa apparizione acquisti maggiore risalto se la pensiamo con le stigmate della frode, di cui Dante medesimo l' ha segnata con ammirevole magistero. L'arte ingenua e pura non esiste che per astrazione. L'arte nasce in concreto vincolata per legami ideali a tutto intero lo spirito dell' artista nella sua inscindibile e pregnante unità. Il tutto sta, per il critico, nel salvarsi dall' eccesso, nell' evitare di cadere nella grottesca esagerazione di perdere di vista la rappresentazione artistica per i motivi logici insistendo a dismisura su questi ultimi, a scapito dell' arte, che è nella sua essenza sentimento elaborato dalla fantasia.

Per la stessa ragione, dall' esame estetico non vorrei punto escludere, come superflui, gli elementi storici, che accampano talora esigenze inderogabili. Così, le sferzate dei diavoli sul dosso dei peccatori nella prima bolgia appaiono in una luce assai diversa e più chiara e distinta, se pensiamo all' usanza medioevale di frustare in pubblico i seduttori di donne in conformità a leggi e costumanze giuridiche ben conosciute da Dante. Anche qui è questione di misura. L' esame estetico non comporta che l'analisi di quegli elementi storici che sono necessari alla retta interpretazione dell' arte e che talora sono rievocati dal poeta stesso con un rapido accenno, mentre talora sono taciuti, quando gli appaiono inutili e vani. La storia della vita di Venedico Caccianemici, a ragion d' esempio, sta completamente al di fuori della poesia di Dante e appartiene a tutt' altra sede di ricerche e di indagini. Nell' esame estetico rientra, invece, il solo turpe mercimonio della sorella Ghisolabella al Marchese d' Este.

Dell' intellettualismo, che è pure una funzione inderogabile del pensiero, può dirsi la stessa cosa. Anche il diritto di scelta che Dante si arroga col popolare i regni ultramondani di personaggi dell' antichità e dei suoi tempi, è un prodotto del raziocinio e della riflessione, ma è un elemento intrinseco all' arte dantesca, poiché può servire a scoprire nuove armonie nella rapprensentazione artistica, come avviene in queste due bolge, in cui sono puniti nella prima un contemporaneo di Dante, Venedico, e un eroe della mitologia, Giasone, e nella seconda, con ammirevole corrispondenza, un altro contemporaneo, Alessio degli Interminelli, e un' etèra greca, Taide.

Mi è sempre parso che, esaminate sotto questa luce, parecchie sezioni della «Commedia» (fra cui il nostro Canto), acquistino il loro giusto rilievo: quelle sezioni, cioè, in cui i fini moralistici, fra intermittenti fulgurazioni poetiche, trionfano sugli intenti artistici con parole ognora solenni, degne d' essere raccolte e custodite gelosamente, come un dono prezioso, nel nostro cuore.

In questo Canto XVIII, ad esempio, tutti gli episodi, tutte le parti, e, direi, tutti i versi trovano la loro naturale giustificazione e spiegazione entro il concetto, che Dante propugnava e attuava, della poesia. Questa era, per lui, come dicevo da principio, forma della sua dottrina, della sua religione, o, insomma, della sua morale. Chè, se è vero che altro è la regola morale e altro è la regola artistica, è vero del pari che opposizione fra le due norme non esiste e che l'arte e la morale nascono da un' unica radice. Perchè l' arte, nella sua concretezza, spunta, come fiore, dallo spirito, che è nella sua essenza eticità.

In Dante, un universo, che stava al di qua dell' arte, ricco e grave di tutta l' enorme materia ammassata durante lunghe vigilie studiose e amare e continue esperienze, comunicava la sua sostanza impalpabile ad un altro luminoso universo: quello della poesia. Entro questo nuovo mondo, in una più commossa vita, quella del sentimento e della fantasia, si versava un' altra vita, quella della ragione. I contenuti dottrinali si alleggerivano e si spiritualizzavano, facendosi trasparenza luce e colore. Una nuova vita, insomma, fluiva, in questo nuovo universo, dal grande cuore di Dante. Ora, un palpito, un battito, o l' eco, almeno, di un magnanimo battito di questo cuore, abbiamo anche nel Canto XVIII dell' *Inferno*, che, pur non essendo uno dei maggiori della prima Càntica, rimane sempre uno dei più significativi per lo studio della poesia del nostro divino autore.

GIULIO BERTONI.

I *lais* portoghesi del codice vaticano lat. 7182.

Sono ben noti agli studiosi dell' antica lirica portoghese i cinque *lais* che il canzoniere detto Colocci-Brancuti[1] porta in testa, subito dopo i frammenti di un trattato di poetica. Essi si trovano riprodotti diplomaticamente, insieme alle didascalie che li accompagnano e ad alcune postille del Colocci, a pp. 6—9 del **CB**[2]; e vennero a fondo studiati dalla compianta signora Michaëlis de Vasconcellos, che ne dette un testo critico[3] e un diffuso commentario[4].

Ma non è ancora ben risaputo che il codice Colocci-Brancuti non è il solo ove si possan leggere gli interessanti componimenti; chè questi, infatti, si presentano, disposti nello stesso ordine e accompagnati in complesso dalle stesse didascalie, anche in alcune carte del codice vaticano 7182.

---

[1] Ora in possesso della Biblioteca Nazionale di Lisbona.

[2] È quasi superfluo ch' io dichiari le seguenti usatissime sigle di cui mi valgo nelle citazioni:

CA = *Cancioneiro da Ajuda. Edição critica e commentada por* Carolina Michaëlis de Vasconcellos, 2 Vol., Halle a. S., 1904.

CB = *Il canzoniere portoghese Colocci-Brancuti pubblicato nelle parti che completano il codice vaticano 4803 da* Enrico Molteni, Halle a. S., 1880.

CV = *Il canzoniere portoghese della Biblioteca Vaticana messo a stampa da* Ernesto Monaci, Halle a. S., 1875.

Con queste sigle vengono spesso designati anche i mss. che stanno a base delle pubblicazioni or ora indicate; a me però sembra preferibile distinguere sempre le stampe dai codici; e indicherò perciò d' ora in avanti con **A**, **B**, **V** i mss. da cui rispettivamente derivano il **CA**, il **CB**, il **CV**.

[3] Nel **CA**, I, pp. 629—636, e nell'articolo *Lais de Bretanha*, pp. 1—43 della *Revista Lusitana*, VI, Porto, 1900—1901. Le due redazioni, se si eccettua qualche diversità grafica e di punteggiatura, non differiscono; ad ogni modo si noti che posteriore è quella or ora citata per seconda, malgrado la data 1904 portata dal primo volume del **CA**; chè questo volume era in realtà già impresso, o almeno ne era impresso il foglio contenente i *lais*, allorchè la Michaëlis attese all' articolo sopra indicato (cfr. l' articolo medesimo, p. 34 n. 15).

[4] Nell' articolo citato alla nota precedente e, in redazione rettificata in varii particolari (cfr. **CA**, II, p. 89), nel **CA**, II, pp. 479—525.

A queste carte, che crediamo di poter indicare d'ora in avanti con la sigla **V**[a], è mancata fin qui l'attenzione che esse meritano, malgrado Ernesto Monaci ne abbia dato ben due riproduzioni in facsimile: l'una, di grandezza uguale all'originale, nelle tàvole 58[2]—60 dei *Facsimili di antichi manoscritti per uso delle scuole di filologia neolatina*, Roma, 1881—1892[1]; l'altra, di grandezza ridotta, nelle tavole 112[2]—114 dei *Facsimili di documenti per la storia delle lingue e delle letterature romanze*, Fasc. II, Roma, 1913. La prima di queste riproduzioni precedè di molti anni le già citate ricerche della Michaëlis sui *lais de Bretanha;* nondimeno, la valorosa filologa scomparsa utilizzò in quelle ricerche il solo **CB**; e, per quanto la cosa appaia strana[2], è da credere che dell' esemplare vaticano dei *lais* ella ignorasse a quel tempo l'esistenza, poichè di esso ella non fa cenno in nessun luogo del **CA**, nemmeno dando la lista dei canzonieri gallego-portoghesi (II, cap. V e specialmente pp. 286—288) e la rassegna delle pubblicazioni moderne relative ai canzonieri stessi (II, cap. I)[3]. Che in seguito ella ne abbia trattato *ex professo,* o che ciò abbia fatto altri, non mi consta. Credo pertanto che possano riuscire di qualche utilità le note che seguiranno, nelle quali mi occuperò del piccolo manoscritto finora trascurato con l'intento principalmente di determinarne la posizione nel novero delle raccolte manoscritte della lirica profana portoghese.

Converrà anzitutto soffermarci un poco sul codice che contiene **V**[a], cioè sul vaticano latino 7182[4]. È questo un codice miscellaneo,

[1] Le dette tavole apparvero precisamente nel 3° fascicolo della raccolta, che è datato 1887. — Negli indici e prospetti che corredano la bella pubblicazione si trovano (pp. VI e VIII) ragguagli sommari sul codice vat. 7182 in genere e sulle nostre carte in particolare.

[2] Tanto più che l'insigne studiosa, riferendosi al romanzo di Tristano in vecchio spagnolo conservato dal cod. vat. 6428, cita la tav. VI dei *Facsimili di antichi manoscritti* del Monaci sia nel **CA**, II, p. 514 n. 4, sia nell'articolo già ricordato della *Rev. Lus.*, p. 40 n. 134. Ma quella tavola sta nel 1° fasc. dei *Facsimili*, pubblicato nel 1881; e alla M. poterono sfuggire gli altri fascicoli, che apparvero a diversi anni di distanza.

[3] Un passo poco chiaro del ripetutamente citato articolo della *Rev. Lus.* (p. 35 n. 39) parrebbe contenere un accenno all'esemplare vaticano dei *lais*. Leggiamo ivi, infatti, che il luogo riferentesi al secondo *lais* nel catalogo di autori portoghesi lasciato dal Colocci (**CV**, p. XIX) può anche esser «traducção dos dizeres de um original diverso dos dois que subsistem». Ma è evidente, pel silenzio costantemente serbato dalla Michaëlis riguardo al cod. vat. 7182, che i due originali di cui è qui questione non possono esser altro che **B** e **V**.

[4] Ho già ricordato (v. n. 1) i cenni che di questo codice fece il Monaci; ne descrisse poi il contenuto, in modo che può dirsi completo ancorchè trascuri molti particolari, Cesare De Lollis a pp. 460- 461 dell' articolo *Ricerche*

cartaceo, legato in pergamena, di 500 carte numerate in alto, più 3 carte bianche e non numerate in principio e altrettante pure bianche e non numerate in fondo. La legatura ha un' altezza di 220 mm, e una larghezza di 150; le carte hanno misure diverse nei diversi opuscoli e fascicoli con cui il volume fu costituito: quelle all' inizio sono alte 215 mm. e larghe 140; le altre si aggirano in generale attorno a queste dimensioni, ma ve n' ha fra esse anche di molto più piccole, quali le 479—484 (mm. 157×110). L' attuale numerazione delle carte deve essere contemporanea, e in ogni caso non può essere anteriore, alla legatura; questo e quel fascicolo conserva resti della sua propria primitiva numerazione, cioè della numerazione di quando esso era per sè stante (vedi p. es. le carte 160—167 e 341—357). Molte pagine, qua e là, sono bianche; ed è da notare che non tutto il volume è manoscritto; così nelle carte 442—464 si ha una stampa acefala, con postille manoscritte, del *De raptu Proserpinae* di Claudiano. La scrittura, salvo che nelle carte 276*r*—278*r*, che son quelle dei *lais*, è scrittura italiana, ora calligrafica ora corsiva, della prima metà del sec. XVI, e proviene da diverse mani, frequentemente da quella di Angelo Colocci; in fondo alla c. 140*r* stanno poche righe in greco. Quanto al contenuto, rimando al buon elenco datone dal De Lollis nell' articolo alla nota 4 della p. 304 citato, pp. 460—461; qui basterà dire che si tratta di cose latine riguardanti sopratutto la letteratura umanistica, di cose provenzali ormai bene studiate [1], di varie cose italiane che meriterebbero studio, e infine dei nostri *lais* portoghesi; tutte queste cose sono state accozzate insieme disordinatamente; tanto disordinatamente che nelle carte 247—269 si ha la seconda parte di una raccolta di canzoni dantesche, di cui la prima parte si trova a cc. 485—492; e il seguito delle carte 287—294 sta nelle carte 305—325, mentre quello delle carte 295—303 sta nelle carte 326—333 [2].

La parte del codice ove stanno i nostri *lais* è del tutto indipendente dalle altri parti, dalle quali si distacca nettamente per la scrittura. È costituita dalle carte 276*r*—278*r*, cui precedono immediatamente alcune

intorno a canzonieri provenzali di eruditi italiani del sec. XVI, in *Romania*, XVIII, 1889, pp. 453—468. Alle notizie comunicate da questi due studiosi io aggiungo qua e là altre che a me risultarono da un esame diretto del codice.

[1] Dal De Lollis nell' articolo già citato, pp. 460—465, e da Santorre De Benedetti, ne *Gli studi provenzali in Italia nel cinquecento,* Torino, 1911, pp. 105—107, 217—218.

[2] Per l'ordine delle carte 287—294, 305—325, 295—303, 326—333 cfr. De Lollis, articolo citato, p. 461, e De Benedetti, op. cit., p. 106.

carte contenenti poesie italiane e seguono cinque pagine bianche (278*v*—280*v*) e poi dei frammenti provenzali. Dette carte misurano mm. 215 per 145; non recano traccia di numerazione precedente all'attuale; sono tutte scritte da una medesima mano, a piena pagina, in minuscola gotica di scuola spagnuola, del sec. XVI[1], con un solo inchiostro che va progressivamente corrodendo le carte (in misura assai minore la 278, per essere il *verso* di questa bianco). La scrittura lascia naturalmente dei margini ai lati; spazi vuoti non vi sono, tranne quelli che separano le poesie tra loro, le strofe di una stessa poesia, le didascalie dalle poesie. Qua e là il copista ha cancellato delle lettere con tratti di penna. Correzioni o aggiunte d'altra mano mancano, del pari che postille marginali o interlineari. Fregi parimenti non si hanno. Le lettere iniziali delle strofe, delle didascalie e delle attribuzioni, e alcune altre lettere (che di solito risultano essere iniziali di verso) sono maiuscole.

È lecito pensare che le pagine portoghesi di cui ci stiamo occupando rappresentino un frammento di più ampio manoscritto? Non mi pare, chè, anzitutto, è assai poco probabile che di tale più ampio manoscritto sian rimasti per l'appunto soltanto i *lais* e le loro didascalie al completo, senza una sola sillaba, anzi senza una sola lettera e una qualsiasi minima traccia delle altre cose; in secondo luogo, poi, queste «altre cose» scomparse avrebbero dovuto necessariamente trovarsi, in quel manoscritto, o a seguito di quelle rimaste, o innanzi ad esse, o, ipotesi che si risolve nelle due precedenti, a seguito e innanzi insieme; ma nel primo caso per quale ragione il copista avrebbe lasciato tutto quello spazio bianco che noi troviamo dopo i *lais?* e nel secondo caso per quale ragione il nostro copista, o un altro prima di lui, avrebbe copiato senza seguire l'ordine dell'originale che gli stava davanti, posto che i *cantares de Bretanha* erano proprio le poesie iniziali in quel gruppo di canzonieri cui appartengono **B** e il manoscritto (sia questo o no l'originale di **B**) adoprato dal Colocci pel suo catalogo di autori portoghesi, gruppo dal quale **V**[a], come bene apparirà in seguito, non può assolutamente essere staccato?

Quanto alla provenienza di **V**[a], essa si può congetturare, con quasi certezza di cogliere il vero, dall'insieme del cod. vat. 7182. Quando si rifletta che il De Lollis, nel già citato elenco del contenuto del codice, ha potuto attribuire alla mano del Colocci l'enorme maggioranze delle scritture incorporate nel volume (e l'attribuzione, se può

---

[1] Cfr. E. Monaci, *Prospetto cronologico dei facsimili* e *Indice paleografico* premessi ai già citati *Facsimili di antichi manoscritti* ecc., p. VIII.

apparire in qualche caso meno evidente, è certo in genere fondata); e a ciò si aggiunga che le carte 287—333 contengono una copia fedele e un estratto d' un ms. composto pel Colocci, posseduto dal Colocci e postillato dal Colocci [1]; e quando si aggiunga ancora che le carte 281 *r*—286 *v*, contenenti dei frammenti provenzali, furon scritte «da un copista che sappiamo aver lavorato in servizio del Colocci» [2], e che l'ultimo degli opuscoli riuniti nel codice (cc. 497—500) è accompagnato e illustrato da una lettera autografa di Iastio da Roccacontrada al Colocci; quando si rifletta a tutto questo, dico, non parrà ingiustificata l'opinione che il cod. vat. 7182 sia stato messo insieme precisamente con roba proveniente dalla biblioteca dell'insigne umanista, e che quindi in quella biblioteca si sian trovate pure le pagine portoghesi di cui ci occupiamo. Non c'è nessuna difficoltà ad ammettere che il dotto iesino se le sia procurate anche se, per avventura, già in possesso del maggior codice portoghese che porta il suo nome; ci è noto infatti l'ardore con cui faceva copiare e ricopiare manoscritti di lingue volgari e con cui egli stesso stendeva e ripeteva note, elenchi lessicali, cataloghi; e oltracciò qualche romanzo di Tristano da lui letto può avergli reso i *lais* particolarmente interessanti. Se poi **V**ª sia stato fatto copiare direttamente da lui, o se a lui sia giunto di più o meno lontano per favore di qualche amico, o se sia stato da lui acquistato altrimenti, è impossibile accertare; ciascuna di queste ipotesi o anche qualche altra consimile può essersi verificata. Ritengo però poco probabile che il ms. sia venuto di Spagna o di Portogallo; chè se esso è di lettera sostanzialmente iberica, pure dà l'impressione di non esser opera di un amanuense spagnolo o portoghese, ma di persona che, senza rendersi esatto conto del senso e talvolta anche degli stessi caratteri dell'originale, ponesse molta cura a r i p r o d u r r e questo con fedeltà. Certa studiatezza che qua e là si può notare, l'oscillazione della forma di certe lettere, gli i col punto (i), certi y senza punto (y), certi atteggiamenti della scrittura [3] che rivelano, unitamente a certe cancellature [4], come il copista copiasse talora meccanicamente, senza

---

[1] Alludo alle poesie provenzali che Bartolomeo Casassagia, per compiacere il Colocci, copiò e tradusse *de verbo ad verbum*, ponendo la traduzione tra le righe del testo, in tre quaderni che inviò al Colocci stesso e costituiscono il codice vat. lat. 4796; cfr. C. De Lollis, op. cit., pp. 453 n. 3, 459—462, e S. De Benedetti, op. cit., pp. 65, 104—107.

[2] Cfr. S. De Benedetti, op. cit., p. 217.

[3] Si veda p. es., nell'uno o nell'altro dei facsimili dati dal Monaci, come son scritti *trra, ciydar* (per *cuÿdar*), *huntem* (?) a c. 276 *r*, rispettivamente riga 3, 11 e 16.

[4] Si veda p. es. a c. 277 *r*, riga 2.

intenderli, i segni che aveva dinanzi, suscitano quell' impressione. Il copista di **V^a** può bene essere stato un italiano fornito di qualche pratica di scritture spagnole. La sua scrittura richiama un poco alla memoria quella di uno dei copisti di **B**, i quali erano italiani[1]; e alcuni tratti, quali *donzellas* e *donzella* (c. 276*v*, riga 14 e 16, c. 277*r*, riga 3, c. 278*r*, riga 4) per *donzelas* e *donzela* che troviamo nel **CB**, *in paz* (c. 277*r*, riga 14) per *en paz*, *scudo* (c. 278*r*, riga 10, 12, 15, 16) per *escudo*, *anno* (c. 278*r*, riga 16) per *enno* (= *en lo*), possono essere degli italianismi.

Prima di proseguire sarà opportuno presentare ai lettori una trascrizione diplomatica del ms., trascrizione che, se non avrà altro utile, agevolerà almeno il confronto col **CB**; in questa trascrizione si troveranno in corsivo le lettere che nel ms. appaiono cancellate dal copista, e sostituite da asterischi le lettere illegibili o non bene discernibili:

c. 276*r*]

Elis obaço de ſam ſonha q̃ foẏ muẏ caual⁹ darmas

Eſte lais fez Elis Obaço q̃ foẏ Duc de ſam ſonha q^{a}do paſou a agrā bretanha q̄ora chaman Ingra t̄rra. e paſou la no tp̄o de Reẏ artur | paſe con later con triſtan por q̃ lhe matara o padre ē hūa batalha, Eandando ✻✻✻ diā ē ſabuſcha · foẏ pela ioẏoſa guarda hue✻✻ a Raẏnha Iſeu de Cornoalha · euẏua tam ſremoſa q̃ adur lhe podria hōm no· mūdo achatar . enamouronſe ēton | dela . efez porela eſte laix .· eſte laix poſemos aq^a p^r q̃ qa omelh^r q̃ foẏ ſeto

Amor deſq̄ma✻os cheguẏ bem me poſo de vos loar Camuy
pou camta meu cūydar ualẏa mais pois emmendeẏ

Tam muẏ tam mī q̃ coman teuera de pobre coracom
aſy q̃ nē nhū bem emtom non ✻✻✻✻✻✻a que era neu

Eſol non me preſauāēm rem ante me tirnha tam
en uil queſſe de mẏ falāuā mil nunca dezīā nem
huntem

Edeſqm̄ cu auos cheueẏ amor de todal fuẏ q̄tar ſenon
deuos fuir punhar logueu deſy ē prez entreẏ

[1] Cfr. E. Monaci, *Avvertenza* premessa al **CB**, p. VIII; e cfr. il facsimile eliotipico posto in fondo al **CB**. — Dicendo che la scrittura di **V^a** richiama un poco alla memoria quella di **B** si vuol soltanto, (sia questo ben chiaro), rilevare una certa somiglianza generica, non già prospettare l' ipotesi di un' identità di mano.

Quemħate dau᷍ era greu | epuo leẏ epal non aſẏ q̄
duus boo͞s ſon mai lo omeu pịᷣz ˙cao ſeu

Amor pois eu al nō eẏ ⁎⁎ auereẏ nulha ſazo ſenō vos
emeu coracom nō ſera ſenō da q̄ ſe⁎

Muy fremoſa e de⁎⁎⁎m prez e q̄. polomeu gran mal

c.276*v*] uẏ e de q̄ ſempre atendẏ mal caben nū ca mella
fez

E porēuos rrogeu amor q̄ me fazadez dela auos | al
gum ben poẏs uolo par d⁎⁎ auedes em⁎rreu la
f⁎reẏ

Viuo cuẏdouolo fuir car direy ſeru' ear direẏ ſe
dś qⁱſ . ben deuos poẏs que me ⁎⁎ veer per vos
de q̄ . mha deuir

Eſe meſto nō faz des q̄ ſeẏ q̄ ſera volo bem
⁎⁎nfo⁎dau9 porem qu͞e tem en ſeu poder
Mais Camar˙

Amen Amen Amen | Amen Amen Amen
Amen Amen

Eſta Cantiga *fezen* fezeron quat° donzellas
Amaro͞ot dirlanda en ꝑpō de Reẏ Artur.
por q̄ maaroot filhaua todalas Donzellas
q̄ hachaua en ˙ guarda dos Caualeẏros
ſe as podia ⁎onquerer dell͞s —

c.277*r*] E enuyauaas .pa Iſllanda pa ſcēre ſempre *con*
en ſuydon da trra E esto fa⁎ia el p q̄ *p͞o˙* fora
m̀to ſeu padꝛ poꝛ Rozon dhuna donzella q̄ leua |
ua en guarda

Omar⁎⁎t aia mal grado . por q̄ nos aquẏ
cantando andam⁎s tam ſegurado atam gram
ſa⁎⁎r andando mal gradaia q̄ tantamos e q̄.
tam enpaz cantamos

Mal gradaia pois catado nos aquẏ dancas
fazemos atan gran ſabor andando q̄ poucho lho
gradecemos | mal aia q̄ cantamos eq̄ tan. |

Euenhalhe maa g̅u̅a̅a̅c̅a̅ por q̄ nos tam ſeguradas
andamos fazendo daica cantando noſas baylladas
malgrad aia q̄ cantamos | e | que tan in paz dan |
✻✻mos

Don T[i]ſtan onamorado fez
ſta cantiga |

✻✻ỷ g✻✻m tempa par deus ✻̅✻̅✻ non uỷ quem de
belda devence toda irem eſſe xemela queỷxaſſe pore
ra gauderey te ca euho mercỷ e ben me poder chamar

c.277*v*] deſleal de querer eu nen por bem nem por mal
viuer C̅o̅ m̅o̅raſſen e ela Viuj

Epois q̄ meu de nuier at[r]uj ſſe̅n̅a̅ veer en
q̄ fuz muỷ malſſem dereỷto faz ſeme mal talam
tem por tal ſandiçe q̅l̅ eu cometỷ | econ tal
coit✻ tan deſcomunal ſſeme d✻̅ ouſſa meſura
non val defenſon out[a] nō ✻✻✻heu por mj̄.

Cadāq̅l̅ dia en q̄ meu p[r] ti damha senor
e meu lume e meu bem por q̄o fiz amorrer
me 9u̅e̅ poy✻ uj ui tanto ſ̅e tornar alỷ hu ela
e ſſeporem ſanhatal filhou de mj emeſſa
mercee ffal aỷ eu catiuo e porq̄ nacỷ

Dom Triſtam

Donamor eu cathechoro etodome ven dalỷ
daporque eu catechoro eu q̄ por meu
mal dia uỷ .

Epero ſe a ✻✻ oro muỷ gradereỷto facỷ
ca alj hu eu ds̄ oro ſemprelhe pece pedỷ

c.278*r*] Ela epoỷs eu demoro en ſeu amor por deus
de mỷ aia mercee caſſe eu demoro en tal
coyta ṕdermeỷ hỷ

Eſte laỷe fezēro donzellas a dom ancharoth quādo
eſtaua naInſſoa dalidica quando aRaỷan genēū
ochou 9 afilha de' Reỷ peles 7 lhỷ defende o q̄ nō
parecese antela

Ledas ſeiamus oẏ mays 7 dancemus poys nos
chegou Eo deu conoſco jũtou Cantemus lhaqq
ſte lays Ca eſte ſcudo edomelhor homen q̄ fez
noſtro Senhor

Con ſte ſcudo gran prazer Aiamus er Cantemus
bem Edancem^{9} anoſo ſem· poẏs lo auemus
en poder | Ca eſte eſcudo e d✻me oyn^{9} deuemus legrar
Veste ſcudo q̄ deus a q^{i}. Trouxe facamolo aſẏ
poynhemus moyto anno honrrar Caeſe ſcudohe.

Note alla trascrizione. Per la corrosione della carta operata dall'inchiostro e per esser la carta stessa trasparente, di guisa che la scrittura di una pagina si confonde talora con quella dell'altra, può essere accaduto che la trascrizione abbia qua aggiunto là sottratto qualche punto (.) alla scrittura. Comunque il caso non può essersi verificato molte volte, nè costituirà poi un inconveniente rilevante.

c. 276 *r*, 8 *qa* può esser copia meccanica di un *era* poco chiaro, poichè la gamba del *q* somiglia leggermente a un *r*; 16 *huntem* è lezione incerta; forse *huniem;* 21 *fazo* era stato prima scritto *sato;* 23 *fremosa e* o *fremosa er?*

c. 276 *v*, 7 tra *me* e *veer* stanno alcune lettere (forse due) cancellate e illeggibili; 11 *Mais Camar* lascia qualche dubbio, ma una lettura *Caillar* mi sembra molto meno accettabile; 14 *fezen* è cancellato con un tratto di penna.

c. 277 *r*, 1 *con* è stato cancellato con un tratto di penna; 2 *p̄o*· è stato cancellato con un tratto di penna; 9 in *catado* è poco sicuro *ta*; 20 l'*r* di *poder* è incerto.

c. 278 *r*, 9 le due lettere dopo *lha* lasciano qualche dubbio; 14 forse il copista intese di correggere in *g* l'*y* di *oyn^{9}*.

Basta un sommario confronto per convincersi che tra **V**^{a} e il codice Colocci-Brancuti la parentela è stretta. Infatti, non solo i due mss. presentano i *lais* nello stesso ordine e con le stesse o quasi stesse didascalie, ma si corrispondono generalmente persino nella divisione (spessissimo errata) delle parole e nell'uso di sbarrette verticali e di punti; e se **V**^{a} porta le poesie scritte non per versi ma continuamente come prosa, esso ha d'altra parte talvolta maiuscole le lettere che risultano essere iniziali di verso, o segna la fine di un verso con una sbarretta o un punto.

Peraltro, la concordanza complessiva dei due testi non esclude delle divergenze, di cui le più importanti sono le seguenti: in **V**^{a} manca la nota *Esta cãtiga ħ ap^{i}m'a* ecc., che si riferisce al secondo *lais* e fu copiata del Colocci nella c. 4 *v* di **B** (**CB**, p. 6); in **V**^{a} la didascalia

del primo *lais* è preceduta dalle parole *Elis obaço* ecc., mentre a quel luogo **B** ha, di mano del Colocci, *Tristan Iseu .i. ſotta;* in **V**[a] non esiste la lacuna presentata da **B** al v. 40 del primo *lais* (**CB**, p. 7; **V**[a], c. 276 *v*, r. 11); in **V**[a] in testa al quarto *lais* si legge *Dom Triſtam,* che in **B** fu posto dal Colocci nella forma *Don Tistan* sopra la didascalia del quinto *lais*. Altre divergenze di qualche conto raggruppiamo qui sotto in nota[1]. Oltre alle quali si hanno varianti

---

[1] Prendo come punto di riferimento il **CB**; le ultime parole a destra rappresentano la variante di **V**[a]: la sbarretta [indica che due parole dello stesso v. o della stessa riga non sono attigue:

1			
didascalia,	riga	4 ta	pa
»	»	5 cõbater	con later
»	»	10 poderia	podria
»	»	11 ath˜ par	achatar
»	»	12 efeh [lais	efez [laix
»	»	13 a ᵃ9 [era [feto	aqᵃ [qa [feto
	verso	3 camota	camta
	»	6 coraçom	coracom
	»	8 meu	neu
	»	9 preçauã em	preſauãem
	»	10 tijnhã ram	tirnha tam
	»	13 chegneý	cheueý
	»	20 mais	mai
	»	22 ſaton	ſazo
	»	29 nogeu	rrogeu
	»	30 fa çades [au'	fazadez [auos
	»	31 poder	par d**
	»	32 ia for	la f*reý
	»	33—34 fuʳ Ear direý	fuir ear direy ſeru' ear direý
	»	38 uoſo	volo
2			
didascalia,	riga	1 donzelas	donzellas
»	»	2 tp̄o	ɪp̄o
»	»	4 Donzelas [achaua	Donzellas [hachaua
»	»	8 Razon	Rozon
»	»	9 donzela	donzella
	verso	5 tancamos	tantamos
	»	6 dandalmos	cantamos
	»	7 cantado	catado
	»	14 danca	daica
	»	15 bayladas	baylladas
	»	17 enpas	in paz
3			
	verso	4 Gran derey te [merecy	ra gaudereý te [mercý
	»	5 pode	poder *[?]*

di minore interesse, specialmente d'ordine grafico; rileveremo in V^a la quasi costante conservazione del punto sulla y (ẏ) e una certa tendenza a sciogliere le abbreviazioni.

Tutte queste divergenze danno modo di fissare con maggiore precisione il grado di parentela esistente tra **B** e V^a. Le ipotesi che teoricamente si possono formulare a questo proposito sono quattro: 1ª, che **B** sia stato copiato da V^a (s'intende bene, per la sola parte dei *lais*); 2ª, che V^a sia stato copiato da **B**; 3ª, che V^a e **B** siano stati copiati da un medesimo ms.; 4ª, che V^a sia stato copiato da un ms. vicinissimo al ms. padre di **B**. Ci occuperemo partitamente di ciascuna di queste ipotesi.

La prima ipotesi è facilmente eliminabile. Chi voglia gettare un'occhiata al prospetto di varianti dato nella nota 1 a p. 312 di quest'articolo, vedrà facilmente quanti siano i luoghi di **B** che è assolutamente impossibile derivino da V^a. Un copista completamente indotto di portoghese (e tali erano quelli di **B**) non può aver corretto giustamente in *cobater, mais, poder, ia for, Gran derey te* gli errati *con later, mai, par* d**, *la* ſ*reẏ, *ra gaudereẏ te* che V^a presenta; nè avrebbe saputo regolarmente incolonnare in versi delle poesie che avesse trovato nel modello scritte per disteso come prosa, essendo troppo lieve aiuto a ciò il piccolo numero di punti o sbarrette o maiuscole che

	verso	7	ela	e ela
	»	8	me deuiuer	meu de nuier
	»	9	uuer ſfiz	veer ſfuz
	»	21	eror q̄	e porq̄
4				
	verso	1	catechoro	cathechoro
	»	4	E q̄	eu q̄
	»	7	dō	ds̄
5				
didascalia,	riga	1	layx ſdōzelas	laẏe ſdonzellas
»	»	1—2	an caroth	ancharoth
»	»	3	achou	ochou
»	»	5	pareçeſe	pareceſe
	verso	3	deus	deu
	»	4	lha aq̄ste	lhqqſte *[?]*
	» (10)	5	eſcudo	ſcudo
	» (12)	7	eſcudo	ſcudo
	» (13)	8	e	er
	» (14)	9	Edantem9	Edancem9
	» (18)	13	eſſcudo	ſcudo
	» (21)	16	enno	anno
	» (22)	17	eſte eſcado	eſe ſcudo

troviamo nel testo di **V**ᵃ. Queste considerazioni capitali ci consentono di trascurare, quali del tutto inutili, altre considerazioni d'ordine generale.

Anche l'ipotesi che **V**ᵃ sia stato copiato da **B** si rivela presto e senza sforzi infondata. Chi copiava dal proprio originale talora meccanicamente, come credo d'aver mostrato, e senza rendersi conto di quanto copiava, e scrivendo cose senza senso come, per citare un solo esempio, *ra gaudereÿ te* per *gran derey te* (= *gran dereyt' é*), non è ammissibile potesse riempire la lacuna che leggiamo nel **CB** al v. 40 del primo *lais*; nè è ammissibile introducesse da sè varianti così gravi quali *par d*∗∗ (cioè *par deus* o *par des*) di fronte a *poder*, e *la f*∗*reÿ* di fronte a *ia for*; nè è ammissibile che sapesse correggere forme come *aq̃ᵃ, feto, ʃaton* in *aqᵃ, fẽto* (abbreviazione di *feito*), *ʃuzo*. In più: **V**ᵃ potrebbe esser stato copiato da **B** o prima che il Colocci facesse a quest'ultimo le aggiunte che risultano di suo pugno, o dopo; ora, nel primo caso **V**ᵃ non potrebbe aver l'indicazioni *Elis obaço* ecc., *Don Tⁱʃtan onamorado* ecc., *Dom Triʃtam*; nel secondo caso, nè si spiegherebbe la dicitura *Elis obaço* ecc. al posto di *Tristan Iseu . i . ʃotta*, nè la mancanza della didascalia copiata dal Colocci a c. 4 *v* di **B** (**CB**, p. 6), nè lo spostamento che avrebbe subito il nome *Don Tⁱstan*. Tralascio ragionamenti che si potrebbero fare, con risultato analogo, su altre differenze tra i due mss.

Veniamo alla terza ipotesi, all'ipotesi, cioè, che **V**ᵃ provenga dallo stesso ms. donde proviene **B**. Qui converrà rinunziare a ogni ragionamento fondato su divergenze o somiglianze che si trovino tra i passi aggiunti in **B** dal Colocci (*Esta cãtiga ħ* ecc., *Tristan Iseu* ecc.) e i corrispondenti di **V**ᵃ; non potendosi con tutta certezza giudicare se quelle aggiunte colocciane derivino o no da un ms. diverso dal padre di **B**. Limitandoci dunque a considerare quella parte del testo di **B** che fu scritta dall'amanuense, troveremo ivi due divergenze da **V**ᵃ, le quali rappresentano ben più di divergenze dovute a errore o ignoranza di questo o quel copista: *par d*∗∗ (cioè *par deus* o *par des*) e *la ʃ*∗*reÿ* (cioè *la fareÿ*, che postula verisimilmente un originario *ʝa sereÿ*) di fronte rispettivamente a *poder* e *ia for* costituiscono due assai notevoli varianti di senso, che non possono assolutamente essersi prodotte per opera diretta o del copista di **B** o di quello di **V**ᵃ, ignorantissimi l'uno e l'altro, sia detto ancora una volta, di portoghese, e incapaci di intendere quanto copiavano. Ancora: si osservino le due lezioni *ra gaudereÿ te* e *men de nuier,* entrambi assai sbagliate, date da **V**ᵃ al posto di *Gran derey te* e *me deviuer,* lezioni corrette date dal **CB**; se **B** e **V**ᵃ provenissero da un medesimo ms., questo ms.

o avrebbe avuto le due lezioni sbagliate passate in **Vª**, o avrebbe avuto le due lezioni corrette passate in **B**; nel primo caso si dovrebbe ammettere che il copista di **B** fosse in grado di ristabilire la lezione corretta avendo davanti una lezione sbagliata; e questo è inammissibile; nel secondo caso si dovrebbe ammettere che l'accurato copista di **Vª** non riuscisse a leggere e storpiasse notevolmente ciò che il suo collega, il quale veramente pare di lui assai meno capace, poteva leggere e copiare bene: e questo pure è inammissibile. Sicchè è da escludere che **B** e **Vª** possano risalire a un'identica fonte immediata.

Pertanto, rigettata ogni altra possibile ipotesi, non resta altro se non ritenere che **Vª** e **B** sian stati copiati da due mss. diversi, ma risalenti, data la grande somiglianza complessiva dei due testi, a un comune archetipo. L'importante rubrica ***Elis obaço de ſam ſonha q̃ foẏ muẏ caual° darmas***, rubrica che compare in **Vª** e manca invece in **B** come nella tavola colocciana di autori portoghesi e nell' altro meno noto catalogo colocciano posto in fondo a **B**[1], porge, a mio parere, conferma che **Vª** deriva da un originale diverso da quello di **B**.

Riguardo alle proporzioni e all'identificazione di quell' originale nulla si può, almeno per ora, dire. Anche non è possibile, a mio parere, rispondere con sicurezza a una naturale domanda, se cioè possa l'origi-

---

[1] Alla gentile sig^na^ dott^a^ Jole Ruggieri, che ha dato recentemente, per prima, s'io non erro, notizia dell'esistenza di questo catalogo (a p. 510 del suo lavoro *Le varianti del canzoniere portoghese Colocci Brancuti nelle parti comuni al Codice Vaticano 4803*, in *Archivum Romanicum*, XI, 1927, pp. 459—510), vado debitore dell'informazione seguente, ch'ella mi comunicò con lettera del 22. V. 1928:

»Il catalogo-indice del cod. ColocciBrancuti è un elenco dei primi 51 autori (*primi* s'intende a modo del Colocci, che molti nomi omette, e di altri dà falsa indicazione) disposto così:

cantares de Bretanha	c. 10
Ayras Moniz d'Osme	c. 11
Diego Moniz	c. 10 (errata)
Osoyranes	c. 14

. . . .

da questo inizio, giunge alle cantigas di re Alfonso, e c. 110 — e non più oltre —»

Degna di nota è, nell'inizio del catalogo, l'espressione *cantares de Bretanha*, che si riferisce ai *lais*; essa non può certo esser creazione del Colocci, e d'altra parte non appare in altro luogo dei nostri codici. Si deve dedurne che il dotto iesino copiò questo suo catalogo da altro unito all'originale di **B**?

nale di V^a esser quel terzo[1] codice colocciano supposto decisamente dal Monaci (**CB**, p. VIII) e da altri (cfr. **CA**, II, p. 50 n. 2) e messo in dubbio ma non escluso dalla Michaëlis De Vasconcellos (**CA**, II, pp. 50—51, 202, 287—288, 481 n. 1); codice che avrebbe servito al Colocci per compilare il suo catalogo di autori ovvero per completare **B** o per l' una e l' altra cosa insieme. Io farò rilevare che, qualora le aggiunte recate dal Colocci a **B** risultassero realmente desunte non dall' originale di **B** ma da altro ms., contro l' identificazione di tale ms. con l' originale di **V**^a parlerebbero alcuni elementi, cioè la presenza in **V**^a dell' indicazione *Elis obaço* ecc. in luogo di *Tristan Iseu* ecc., l' assenza in **V**^a della didascalia posta a c. 4 *v* di **B**, la diversa posizione del nome *Dom Triſtam* (**CB**: *Don T^rstan*) e, infine, la circostanza che il Colocci corresse in *dancamos,* non già in *cantamos* come ha **V**^a, il *dandalmos* che era stato scritto al v. 6 del 2° *lais;* e farò rilevare che, qualora il noto catalogo d' autori portoghesi risultasse realmente desunto non dall' originale di **B** ma da altro ms., contro l' identificazione di tale ms. con l' originale di **V**^a parlerebbero, del pari, due elementi, cioè la mancanza nel catalogo dell' espressione *Elis obaço* ecc., e la mancanza in **V**^a di un' espressione equivalente a quella *Don Tristan ꝑ Geneura*, data dal catalogo in riferimento al quinto *lais.* Ma io stesso non vorrei esagerare la portata di questi elementi negativi. È evidente, poi, che un' eventuale piena dimostrazione che l' originale di **V**^a non ha servito al Colocci per completare **B** o per compilare il suo catalogo di autori, non implicherebbe di dover senz' altro escludere la possibilità che il dotto umanista abbia avuto tra le sue mani o addirittura posseduto l' originale di **V**^a.

Concludendo: esistette sicuramente nella prima metà del sec. XVI, e verisimilmente in Italia, un canzoniere gallego-portoghese di proporzioni non precisabili, distinto da ciascuno di quelli presentemente posseduti e conosciuti, e distinto pure, sebbene risalente a un medesimo archetipo, da quei due donde derivano rispettivamente i canzonieri della Vaticana e Colocci-Brancuti; di tal canzoniere Angelo Colocci si procurò, in un modo o in un altro, la copia (completa se quel canzoniere era limitato ai *lais,* altrimenti parziale) che ci è conservata nel cod. vat. 7182.

Sono conclusioni, se si vuole, di ristretta importanza, e forse sembrerà che non mettesse conto dilungarsi tanto per giungere a così piccolo risultato. Ma anche di piccole cose è fatta l' erudizione.

---

[1] Terzo di fronte agli esemplari di **V** e di **B**, ma, s' intende, quinto se si computano anche i due apografi italiani.

Terminerò con una breve nota di correzioni al testo critico dei *lais*, correzioni che risultano necessarie dall' esame di **V**[a]:

1. didascalia — si legga *posemos aqua* invece di *posemos a*[*a*] *cima*; e si corregga in conformità *Rev. Lusitana*, VI, p. 38 n. 85, e **CA**, II, p. 201, p. 481; v. 39 — si legga *confonda* invece di *cofonda*; v. 40 — si ponga *mais c*[*a*] *amar* (*mais* è monosillabo) al posto della congettura [*o mund' e vos*];

3. v. 8 — si legga *m' eu* invece di *me*;

4. — si aggiunga la rubrica *Don Tristan*; v. 7 — si legga *u eu Deus oro* invece di *u* [*a*] *eu oro*.

Delle correzioni che già vennero proposte da H. R. Lang e da O. Nobiling, in *Zeitschrift für romanische Philologie*, XXXII, pp. 305—306, *Romanische Forschungen* XXIII, pp. 370—371, *Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen*, CXXII, p. 201, alcune sono confermate, altre escluse dal testo di **V**[a]. Devo avvertire che i vv. 37 e 40 del primo *lais* e il v. 11 del quarto restano ancora soggetti a discussione.

SILVIO PELLEGRINI.

Chansons sur le comte Michel de Gruyère.

L'étude approfondie que M. Aebischer a consacrée dans l'*Archivum* (XI, p. 417) à *La Chanson du comte de Gruyère* m'a remis en mémoire un texte inédit que j'ai copié dans le temps à Lausanne et qui en offre la plus ancienne mention. Le manuscrit C 411 de la Bibliothèque cantonale Vaudoise contient une *Notice sur le Pays de Charmay* dont l'auteur se présente comme un militaire fribourgeois habitant Paris et bien connu de ses compatriotes. «En lisant ces notes, dit *l'Avertissement,* il ne sera peut être pas difficile d'en deviner l'auteur.» L'opuscule doit avoir été écrit en 1779; car nous y apprenons que l'année précédente la chartreuse de la Valsainte avait été incorporée à celle de la Part-Dieu, et plus loin se trouve un «*État des prieurs de la Valsainte* ... jusqu'à son extinction en 1778». Tout à la fin (p. 26), sous la date 1831, on lit une note d'une autre écriture, qui est peut-être celle du doyen Bridel, sur l'altitude de diverses localités du canton de Fribourg.

Ce manuscrit est, à ce qu'il semble, un extrait ou un brouillon d'une chronique manuscrite du pays de Charmey, écrite à Paris dans les années 1779–80 et signalée en 1899 à la Société d'histoire de Fribourg par son défunt possesseur, le bibliophile Léon Remy. L'auteur, à ce que nous apprend le compte rendu publié le 14 juillet 1899 dans la *Liberté,* «est un nommé François-Nicolas-Constantin Blanc, de Corbières, bourgeois de Fribourg, notaire et avocat, qui occupa pendant 22 ans, à Paris, une place importante dans l'administration des régiments suisses, et fut l'un des membres les plus actifs, pendant la Révolution, du Club helvétique de la grande capitale.»

A la suite d'une courte notice sur l'étendue du comté de Gruyère et sur le dernier comte, Michel, dépossédé en 1539, le manuscrit lausannois raconte les deux historiettes suivantes, que je transcris fidèlement, sans corriger les négligences de langue et de ponctuation qu'y

notera le lecteur. On verra que la première correspond à la chanson étudiée par M. Aebischer et que la seconde, par la présence de trois mots en *-on*, semble témoigner de l'existence d'une autre chanson perdue.

«Deux Traits que je vais citer feront connoitre l'esprit du Comte porté à la galanterie et l'exemple qu'il donnoit à ses Vassaux. Les fromages de Gruyéres si renommés dans toute L'europe par leur Bonté, se fabriquent dans les pâturages de ce Comté, dont une grande partie appartenoit au Domaine du Seigneur Comte. Dans une de ces montagnes qu'on appelle *Sagimma* demeûroit une Gentille Pucelle nommé *Luza* ou Elisabethe, qui depuis longtemps faisoit l'objet des desirz de son maitre elle ne pût resister à la promesse flatteuse que lui fit son amant de lui donner la montagne avec tous les Bestiaux qui étoient dedans, et le desir de garder sa virginite la fit recouvrir à un expédient, qui pût en lui procurant la récompense promise élûder les tentatives du Comte, elle l'engagea à boire de l'eau de vie, jusqu'à ce que le Chevalier ayant perdu toutes les falcutés des sens, elle osa se coucher tranquillement auprès de lui, qui a son reveil prévenû par la Belle, se trouva seul bien étonné d'avoir passé inutilement une nuit qui lui coutoit si cher. Le Portrait de cette fille se voit encore à présent dans une Salle du Chateau de Gruyéres, et la jeûnesse du pays en conserve la memoire par une Chanson faite à cette Epoque.

«Le trait suivant prouve que les plus grands malheurs ne parviennent que rarement à déraciner l'amour du Cœur des hommes, notre Comte pauvre, abandonnant ses états, et accompagné d'un seul Valet vint à Besançon, capitale du Comté de Bourgogne, ou la vuë de la femme d'un épicier de cette ville lui donna tant d'amour, qu'irrité par ses desirs et se voyant pour ainsi dire dans l'impossibilité de les satisfaire, il prit le partit d'envoyer son domestique avec une Chaine d'or, le seul bien qui lui restoit, l'offrir à cette femme et lui en faire la proposition. L'ambassade fût bien reçuë et le Comte ayant satisfait sa passion resolût d'avoir la Chaine; il envoya son domestique demander à la belle épicière un mortier à piller pour q.ques jours on le lui prêtta et il attendit pour le rendre que le mari fût au logis, alors il y alla lui même et pria la belle épicière de lui rendre la Chaine laissée pour gage en emprûntant le pillon. La femme n'osant s'expliquer devant son mari rendit la Chaine en disant tristem[t] je te jure Comte par la St Hilarion, que tu ne pilleras plus desormais dans mon Pillon.»

Lorsque j'ai communiqué ces deux morceaux à la Société suisse des Traditions populaires, assemblée à Berne le 26 avril 1900, je n'ai pas manqué d'en rapprocher divers contes et chansons traitant les

mêmes thèmes. En repassant mes notes, je ne trouve rien à ajouter au commentaire de M. Aebischer, excepté le rappel d'un épisode piquant des romans de Tristan, la mésaventure de Kaherdin dupé à l'aide d'un coussin magique par Brangien ou Gymêle von der Schitriêle, et le renvoi à une note de M. Nyrop, à la page 76 de la *Storia dell'epopea francese* traduite en italien par Gorra.

Dans la seconde historiette on remarque l'emploi du mot *pilon* au sens de «mortier à piler» et le juron «par la saint Hilarion», qui forme avec ce mot et le nom de la ville de Besançon un trio de rimes en *-on*. L'historien des comtes de Gruyère, J. J. Hisely, a connu une variante de ce récit. «La légende, dit-il en parlant du comte Michel, a fait de ce gentilhomme le héros d'une aventure romanesque *(Le pilon et le mortier* ou *La chaîne d'or et la femme de l'apothicaire),* qui est un conte, paraît-il, emprunté à Boccace[1].» Sans doute il l'avait lue dans les *Etrennes fribourgeoises* pour 1809. Ici (p. 156) l'héroïne est la femme d'un apothicaire et le mari trompé lui fait des reproches pour avoir accepté un gage du comte Michel.

Cette donnée est commune à plusieurs récits qu'on pourrait intituler, d'après le conte de La Fontaine, *A femme avare galant escroc.* Les variantes se laissent diviser en deux groupes, dont l'un est représenté par la 1re et l'autre par la 2e nouvelle de la huitième journée du *Décameron.* Dans la première, qu'a imitée La Fontaine, l'amant remet à la femme infidèle une somme qu'il a empruntée au mari et l'oblige à convenir, en présence de celui-ci, qu'il s'est acquitté entre ses mains du montant de sa dette. L'aventure du comte Michel ressemble beaucoup à l'autre et plus célèbre nouvelle de *Monna Belcolor et le curé de Varlungo.* Pour obtenir les faveurs d'une paysanne, le prêtre lui promet une petite somme dont elle a besoin et lui laisse en gage du paiement son manteau. Puis, ayant rassassié son désir, il regrette le marché. Pour rentrer sans bourse délier en possession de son manteau, il fait emprunter à Belcolor son mortier et le lui renvoie quelques jours plus tard, son mari présent, en échange de son gage. Le bonhomme fait des reproches à sa femme, et celle-ci congédie le messager, en faisant dire au *sere* qu'il ne pilera plus dans son mortier.

Le détail des variantes est indiqué par Adolphe Regnier dans le commentaire de son édition de La Fontaine de la *Collection des Grands Ecrivains* et, plus sommairement, par Grœber et Scherillo dans leurs éditions du *Décameron.* Ni eux ni Landau ni Dunlop-

---

[1] *Histoire du comté de Gruyère,* II, p. 529, n. 1, dans les *Mémoires et Documents* publiés par la Société d'histoire de la Suisse romande, XI.

Liebrecht ne mentionnent la version qui forme un épisode du célèbre roman picaresque d'Alonso de Castillo Solorzano, *La Garduña de Sevilla y anzuelo de bolsas* (1642). Rufine, mariée au vieux Laurent de Sarabia, espère obtenir de la générosité d'un jeune amant les toilettes refusées par le mari économe. Mais Robert n'est pas en état de suffire à ses exigences et se tire d'affaire par une ruse. Comme elle a envie d'une robe pareille à celle d'une voisine, il emprunte cette robe, sous le prétexte d'une comédie à représenter dans un couvent de nonnes, et l'envoie à sa maîtresse, qui est ravie. Mais, quelques jours plus tard, déguisé en domestique, il s'en vient, en présence de Sarabia, la redemander de la part de la prêteuse. Rufine est obligée de feindre qu'elle l'a empruntée pour une de ses amies et la rend de très mauvaise grâce. Cette histoire se lit avec agrément; mais elle n'a ni le piquant ni la portée morale des autres variantes, parce que Rufine ne s'est pas vendue pour sa robe et qu'en la perdant elle est trompée, mais non punie.

ERNEST MURET.

Altfrz. *acesmer*, aprov. *(a)sesmar*, *(a)sermar* 'herrichten'.

FEW. erklärt uns einfach s. v. *accismare 'herrichten': «Alle bisherigen Versuche, den Ursprung dieses auch in Italien (Ligurien, Toskana) einheimischen Wortes aufzuklären, sind gescheitert. Diez 128; Foerster, Z. 6, 112; G. Paris, R. 11, 445; 27, 152; Parodi Misc. Rossi-Theiß 339», also mit dem Urteil des REW. übereinstimmend. Aber dieses Urteil ist wohl zu scharf: ich glaube, es kann gar kein Zweifel daran sein, daß G. Paris mit Recht schisma darin gesehen hat (wie ihm denn Tobler im Altfrz. Wb. zuzustimmen scheint). Von vornherein muß man ja mit einem im Romanischen erhaltenen Etymon rechnen, und da *ad-* klar ist, bleibt eigentlich nichts anders als schisma übrig. Allerdings darf man nicht ein altital. *accismare* 'übel zurichten' 'spalten' (so REW.) zur Stütze anrufen[1], da die fragliche Dante-Stelle (Inf. XXVIII, 37: *Un diavolo è qua dietro, che n'accisma Sì crudelmente, al taglio della spada Rimettendo ciascun di questa risma)* sicher nur (vgl. Diez) *accismare* 'herrichten' (in etwas ironischem Sinne; vgl. frz. *arranger*, ital. *acconciare* in ganz ähnlicher Gebrauchsweise) enthält, was ja dies Verb auch sonst bedeutet (Zingarelli, Studj romanzi, I, 117: *quando apparisce cesmata e adorna)*, nicht 'divider tagliando', wie einige alte Kommentatoren und danach G. Paris annimmt (Scartazzimi und Torracà geben die Bdtg. 'acconciare'): die Wirkung der Dante-Stelle beruht gerade auf dem ironischen Klang des seltenen Wortes *accismare* im Reim! Ferner würde ich nicht mit G. Paris über 'Haare abteilen' > 'herrichten' die Bdtg. vermitteln (G. Paris war durch das *discriminavit: vittavit* der Reichenauer Glossen beeinflußt). Es ergeben sich folgende Möglichkeiten: ein adschismare könnten bedeuten 'zum Kampf herrichten, bereit machen'[2]: Tobler übersetzt afrz. *acesmer* u. a. 'zur

---

[1] Das altgen. *accesmare* 'spalten', das nach Diez angeführt wird, kann ich nicht nachkontrollieren.

[2] Vielleicht auch 'abteilen', 'herrichten' wie altfrz. *deviser* in beiden Bedeutungen *(deviser la bataille* etc.).

Schlacht aufstellen' (Ch. cygne: *Plus i sont de dis mil quant il sont achesmé; acesmer la bataille* erwähnt Diez), und man beachte die vielen Stellen, wo '(sich) ausrüsten, bereit machen' sich auf die Waffen bezieht (Karre: *vint a cort mout acesmez, De totes ses armes armez;* Chron. S. Den.: *se moula en armes et s'acesma pour combatre;* Appel übersetzt ein *ab los arcs acesmatz* in seiner Prov. Chrestomathie 'spannen, richten'). Wir hätten also einen typisch mittelalterlichen Bedeutungsübergang wie etwa in dtsch. *fertig*, urspr. 'bereit zu einer kriegerischen Unternehmung' (zu mhd. *vart*), vgl. Sperber, Einführung in die Bedeutungslehre S. 41: 'zur Schlacht bereit machen' > 'bereit machen'. Daher denn auch dies Ritterwort sich ebensowenig erhalten hätte wie etwa das Ritterwort *iterare > errer* 'eine kriegerische Fahrt unternehmen'. Die Bildung **ad-schism-are* wiese darauf hin, daß das im Neuen Testament für kirchliche Parteiungen gebrauchte Wort, das dann auch auf Abweichung von der Verfassung der katholischen Kirche übertragen wurde, verweltlicht wurde und nur mehr '*Streit', 'Kampf' bedeutete; vgl. korsisch *císima* 'Menge, Lärm, Geschrei'. (Salvioni RIL. 39, 746 [nicht 618, wie REW. 7693 steht[1]]), altpav. *sesma* 'religiöse Spaltung, Uneinigkeit'. Da ich jedoch die Bedeutung 'Streit, Kampf' weder im Mittellatein noch im Romanischen irgendwo belegt finde, ist mir folgende Deutung auch wahrscheinlich: ptg. *scismar* heißt 'grübeln', 'besorgt sein', ebenso kors. *scísimu* 'Angst'. Der Schismatiker erschien als abstruser Träumer. Vielleicht hatte das afrz. aprov. Verb ursprünglich auch die Bedeutung 'denken, besorgt sein', und dann würde sich aprov. *sermamen* 'pansement' ohne weiteres erklären (vgl. dtsch. *jem. besorgen*, frz. *panser* aus *penser*, sp. *cuidar* 'pflegen'), von da 'herrichten' (vgl. aspan. *pensar de* + Inf. 'disponerse á', 'empezar á', Menéndez Pidal im Wb. zum Poema del Cid). Das *a-* wie in afrz. *(soi) apenser*. Daß ein so abgelegenes, fast häretisches Verb ein Wort für 'denken' hergegeben habe, ist nicht unglaublich: frz. *songer* ist ja auch ursprünglich ein Träumen, und 'denken' denkt das Volk wohl überhaupt sich nicht als Normalzustand der Menschen, sondern als etwas Außergewöhnliches und Abstruses: man denkt ja gewöhnlich nicht, daß man denkt; richtet das Denken seine Aufmerksamkeit auf sich, so ist es entweder ein grenzenloses Schwärmen oder

---

[1] Was es für einen Sinn haben soll, daß in diesem Artikel portug. *scisma* 'ausschweifende Gelüste', 'Vorurteil' (Figueiredo übersetzt übrigens: 'mania, devaneo') innerhalb der 'gelehrte' Herkunft andeutenden eckigen Klammer steht, dagegen portug. *scismar* 'grübeln, besorgt sein' außerhalb, kann ich nicht verstehen. Warum sp. *chisme, -a* 'Tratsch', 'unnützes Zeug' nicht zu *chisma* 'Schisma' gehören soll (über 'Streit'), ist auch unerfindlich.

ein mühseliges und schweres 'Erwägen' (frz. *penser, pondérer* etc.). Zum Lautlichen wäre zu bemerken, daß *sch-* offenbar mit *sc-* gesprochen wurde, wie nicht nur die Schreibungen bei Avit mit *sc-* lehren (vgl. Goelzer im Register), sondern vielleicht auch die Etymologie Isidors VIII 3, 5. *Schisma ab scissura animorum vocatar;* vgl. mit prov. *cisma* 'Schisma' ital. *cedola* 'Zettel' = *schedula.* (G. Paris denkt an Dissimilation *s—s > s̷—s.)* Über Entlehnungen aus dem afrz. *acesmer* (asp. *azemar,* it. *azzimare* 'schmücken') vgl. Brüch, Neuere Spr. 32, 429.

LEO SPITZER.

Ital. *birichino* Subst.

Die Bedeutungsangabe bei Tomm.-Bellini lautet: «Mariuolo. Più che *Monello;* dice vivacità peggio che disordinata, che tende al bricconcello», adjektivisch z. B. *discorso birichino, occhi birichini* 'cel. fam. di vivacità maliziosa; e, se di donna, che allettano, non in bene'. Ich stieß nun bei A. Rovinelli, «Il gergo» (Bibl. del popolo, bei Sonzogno, Mailand) unter der Abteilung «Gergo della Camorra» auf *birichino* 'specie di trapano per fare buchi nel legno, nei muri o nelle casse-forti' (ebenso bei Mirabella, «Mala vita», 1910, S. 301: *birichino* 'congegno ladresco con una o più punte di trapano per fare buchi nel legno o nei muri'), also einen offenkundigen Abkömmling des frz. *vilebrequin* 'Trauben-, Brustbohrer' (pik. *iberkē, vidberkē*) = fläm. *wimpelkin* REW. 9544[1]. Ein *occhi birichini* hieß also ursprünglich 'des yeux perçants' ('bohrende Augen') oder war = 'occhi ladri'. Denkt man daran, daß eine Art Bohrer im Französischen neben *tarière* auch *mordant* heißt und vergleicht man damit frz. *du mordant* 'geistige Schärfe', so wird der Weg von 'Bohrer' zu 'lebhaftes, schalkhaftes Wesen' nicht zu weit erscheinen[2].

LEO SPITZER.

---

[1] Hierzu piem. *viraberchin* 'trapano' (Att. Levi, Diz. etim.).

[2] Im Französischen des 17. Jahrhunderts war das Wort *vilebrequin* ausgesprochen vulgär und übelklingend, vgl. die Stelle, wo Racine sich über den Gegensatz der französischen und der homerischen Sprache ausläßt (zitiert bei Voßler, «Jean Racine», S. 179): «elle [die frz. Spr.] fuit extrêmement de s'abaisser aux particularités, parce que les oreilles sont délicates et ne peuvent souffrir qu'on nomme des choses basses dans un discours sérieux, comme une coignée, une scie et un vilebrequin», ferner den Namen *Vilebrequin,* den in Molières *Médecin volant* der ungeliebte Mann trägt, den ein junges Mädchen gegen ihren Willen heiraten soll. Um so verständlicher ist der Übergang des Wortes in den gergo der Camorra, die ja mit Bohrern allezeit zu tun hat.

Ein andermal südital. *spara* 'Tragpolster'.

Wie soll ich es anders deuten, als daß Rohlfs an «einer von *ihm* aufgestellten Etymologie eigensinnig festhält», wenn er Arch. rom. 11, 604 f. seine Ablehnung meiner Erklärung (zu abruzz. *sparà* 'lacerare, fare in pezzi') auf den Einwand aufbaut: «Ein abruzz. *sparà* 'lacerare', das am ehesten eine Verknüpfung mit *spara* erlauben würde, kann ich bei Finamore (Ausgabe 1880) nicht finden, ist also wohl verhältnismäßig selten. Wo das Verbum sonst auftritt, ist der Begriffsinhalt ein anderer?» Das abruzz. Verbum *sparà* 'lacerare, fare in pezzi', *vócca sparata* 'bocca grande' steht tatsächlich bei Finamore, Ausgabe 1893, die bekanntlich von der Sprache von Lanciano ausgeht, mit Kursivdruck und P. bezeichnet, also nach der Einl. S. 3 als eines der «vocaboli di altri comuni [als Lanciano], con indicazione delle rispettive provenienze». Ich hatte dies schon Rohlfs auf einen brieflichen Einwand hin mitgeteilt und wundere mich, dasselbe unstichhaltige Argument (zugleich mit einer aus meinen eigenen Schriften geschöpften Verwarnung: «jedes ängstliche Festhalten an einer Schultabulatur ist von Übel»!) unverändert nunmehr gedruckt vorzufinden.

Leo Spitzer.

Siz. *vistiedda di lu Signuri* «Marienkäfer» und Verwandtes.

Garbini (Antroponimie, S. 1216) verzeichnet für coccinella septempunctata *vistiedda di lu Signuri* «Kleidchen des Herrn» (Caltanisetta: Terranova) und *vistiddu di lu signuruzzu* «Kleidchen des lieben Herrgotts» (Caltanisetta: Butera di Terranova).

Die Erklärung dieser sonderbaren Namen finden wir außerhalb Italiens, und zwar in deutschen Kinderreimen. Vor kurzem hat Rohlfs (Kultur und Sprache, S. 29 ff.) auf die Wichtigkeit dieser Anrufverse für die Tiernamenforschung aufmerksam gemacht. Zum besseren Verständnis dieser Reime muß vorausgeschickt werden, daß der Marienkäfer, dessen mythische Bedeutung in seinem ausgesprochen animistischen Charakter liegt, allenthalben als Mittler zwischen Diesseits und Jenseits gilt. Bald bringt er der Gottheit irdische Gaben, bald wieder dem Menschen göttliche Geschenke. So heißt ein Kinderreim aus Retz (Niederösterreich):

Herrgottskäferl, fliag af d' Hoad (= Heide),
Und bring unsan Herrgott a schêns Kload (= Kleid).
(Germania, Bd. 19, S. 71, ebenda zwei Varianten).

Aus der Gegend von Siegen (Trupbach) lautet ein Reim[1]:

Mäjdîrche, flêch wit wit
Bräng mer näjje Klêarercher.
(Maitierchen, fliege weit, weit,
Bring mir neue Kleidchen).

Von einem Frauen- oder Mädchenkleid (= *robe*) ist auch die Rede in einem französischen Kinderreim aus Berry (Rolland, Faune populaire de la France, Bd. 3, S. 355):

Petite manivole,
Vole, vole, vole,
Ton père est à l'école,
Vole, vole, vole!

---

[1] Heinzerling, Die Namen der wirbellosen Tiere in der Siegerländer Mundart. Progr. Siegen 1879, S. 10.

Il t'achète une belle robe,
Vole, vole, vole,
Si tu ne voles pas,
Tu n'en auras pas.

(Ein Beispiel einer offenkundigen Banalisierung einer ursprünglich mythischen Formel. Der irdische Vater tritt hier an Stelle von Gott Vater.)

Ein katalanischer Kinderreim lautet:

Marieta, ensènyem lo vestit vermell,
y t'ensenyaré 'l camí d'anar al cel.
(Mariechen, zeige mir das rote Kleid,
ich werde dir den Weg zum Himmel zeigen.)

(Cels Gomis, Zoologia popular catalana, S. 468, Nr. 1843.)

Ein Schwinden der alten mythischen Bedeutung (Kleid = überirdisches Geschenk) erklärt franz. dial. *queuderi* = couturier «Schneider» (pays de Gex; Rolland, op. cit. 3, 351), *couturière* «Schneiderin» Châteaudun; ebenda) sowie schweiz. *tailleur* «Schneider» (ebenda). — In ähnlicher Beziehung steht schweiz. *cordonnier* «Schuster» (Rolland a. a. O.) zu ital. *scarpa de la Madona* (Turin), *scarpetta della Madonna* (Aquila) «Schuhchen der Muttergottes». (Garbini, op. cit., S. 1213.)

Ein anderer süditalienischer Name der coccinella ist salernitanisch *piatelliata*, in dem Garbini (op. cit., S. 1214) mit Recht ein Derivatum von *piattella* «Tellerchen» sieht. Hierzu vergleiche man einen Kinderreim aus dem bayrischen Mittelfranken:

Heergottsmoggele, flieg auf,
flieg mir in den Himmel nauf,
bring a goldis Schüssela runder
und a goldis Wickelkindla drunder.

(Mannhardt, Germanische Mythen, S. 255).

An Stelle der Schüssel kann ein Topf treten. «Herrgottsschäfchen, dein Töpfchen kocht!» rufen die Kinder in einem Eifler Reim dem Käfer zu. (Mannhardt, op. cit., S. 349.) Vgl. hierzu den in Kärnten üblichen Namen *Höfnträgerle* (Carinthia, Band 96, S. 59). — Der von Garbini, op. cit., S. 1216 aus Noto angeführte Name *cannatedda do Signuri* «Becherchen des Herrn» erfährt seine Beleuchtung durch einen schweizer Kinderreim:

Liebes Herrgottsschäferli,
Flüg über den Rhî,
Bring dem Herrgottsmüeterli
Es Glâs voll Wî.

(Mannhardt, op. cit., S. 388).

Daß es sich hier auch um ursprünglich mythisch-religiöse Vorstellungen handelt, geht hervor aus den bei Garbini, op. cit. 1215 angeführten süditalienischen Namen: *porta ogghiu* (= oglio) *o Signuri* (Palermo), *chedda ca porte lu ogghio a Christe* «die Christus das Öl bringt» (Lecce), *ùugghio a la Madonna* (mit agglutiniertem Artikel).

Zum Schlusse sei bemerkt, daß es sich bei den vorgebrachten Analogien nicht um eine Übertragung von Volk zu Volk handeln kann, sondern es haben diese auffallenden Übereinstimmungen ihren gemeinsamen Ursprung lediglich in der Einheit des mythischen Denkens.

R. Riegler.

Percivalle alla Corte di Manfredo III di Saluzzo e Percivalle Doria poeta provenzale.

Il De Bartholomaeis nel suo commento al sirventese «Li fol eil put eil filol[1]» di Aimeric da Peguilhan escluderebbe in modo assoluto che nel Perseval di cui è cenno nello stesso sirventese possa andare ravvisato Percivalle Doria[2], parendogli inammissibile che un nobile genovese quale era il Doria potesse fare le spese di una tale frecciata da parte di Aimeric. Forse giova ricordare, a tale riguardo, i vincoli di parentela esistenti tra i Doria e i Saluzzo, contro la cui corte si sfoga l' ira di Aimeric.

Infatti nel 1202, secondo ci istruiscono il Muletti che riproduce il documento del contratto nuziale[3], il Besta[4] ed altri, Maria di Torres (in Sardegna) andava sposa a Bonifacio di Saluzzo padre del nostro Manfredo III; e procuratore di quelle nozze fu Nicolò Doria pure imparentato con i giudici turritani[5].

Un' altro documento del 22 genuaio 1215 conferma le relazioni abbastanza vive correnti tra i Doria e i Saluzzo; in esso Comita giudice di Torres «rinunciava a favore dei nipoti Manfredo III ed Agnese nati dalla figlia Maria ai diritti sulla di lei dote e in questa occasione costituiva suo procuratore Daniele Doria pure nipote suo[6].

Dati dunque questi rapporti e dati gli interessi che i Doria avevano nelle stesse terre di Sardegna dove la dote di Maria di Saluzzo poteva essere garantita, non appare fuori di luogo l' ammettere che un Per-

---

[1] De Bartholomaeis: Il sirventese di Aimeric da Peguilhan, estratto dagli Studi Romanzi pubblicati dalla Società filologica romana a cura di E. Monaci, n. 7.

[2] ivi, p. 27.

[3] Muletti: Memorie storico diplomatiche appartenenti alla città ed ai Marchesi di Saluzzo. Tomo II, p. 139.

[4] Besta: La Sardegna Medioevale. Vol. I, p. 171.

[5] Muletti: op. cit., tomo II, p. 136; Besta: op. cit. Vol. I, p. 171. Il Besta considera Nicolò Doria sposo di Susanna anzichè figlia, come il Muletti. Ferretto: Atti Società Ligure di Storia Patria. Vol. 31, p. XII.

[6] Muletti: op. cit., tomo II, p. 185; Besta: op. cit. Vol. I, p. 181, nota 4.

civalle Doria potesse occupare una carica di tutore o comunque di vigilatore presso Manfredo III di Saluzzo rimasto in giovanissima età orfano dei genitori.

Il De Bartholomaeis, il quale pure fa notare come tutori e contutori esistessero «alla corte di Saluzzo» [1] vorrebbe identificare nel Perseval del sirventese uno dei due fratelli Bonifacio e Guido da Piossasco i quali effetivamente appaiono in un buon numero di atti [2] della corte di Manfredo III, fondando la sua ipotesi sul fatto che Bonifacio avrebbe aggiunto alcune volte al suo anche il nome di «Percevallus». Ma bisogna qui osservare che chi ebbe veramente dei due una funzione importante a corte, fu Guido nominato tutore di Manfredo insieme con la nonna paterna Alasia. Il fratello Bonifacio non appare negli atti che come semplice teste al pari di altri personaggi e se il suo nome si legge più spesso di altri ciò doveva dipendere solo dalla posizione occupata da Guido. Il De Bartholomaeis poi mostrandosi disposto a fissarsi su un Da Piossasco, la cui famiglia era tra le più illustri del marchesato, viene in certo modo a contraddire la sua opposizione all' identificazione del «Perseval» in un Doria in quanto persona di troppo elevata condizione sociale di fronte ad Aimeric. Qui sorge spontanea la domanda se in questo Percivalle, posto che si possa ritenere fondata l' identificazione di un Doria, sia da ravvisare il noto poeta provenzale [3]. La cosa non appare cronologicamente possibile. Il Percivalle che nel 1217, epoca del sirventese, era già in grado di funzionare da tutore presso Manfredo III sarebbe stato troppo vecchio nel 1260—1262 epoca della composizione in onore di Manfredi. Esaminando gli scritti e i documenti del Feretto, le cui ricerche sono le più attendibili per il nostro caso, tre Percivalle Doria attraggono la nostra attenzione; gli altri non pochi personaggi di tal nome che fiorirono in questo periodo non si presentano degni di nota.

Uno dei tre sarebbe Percivalle figlio di Montanaro Doria che in alcuni documenti del Ferretto appare occuparsi, insieme col padre, degli interessi suoi privati in Sardegna [4]. Gli altri due Percivalle, l'uno figlio di Ingo o Ingone e nipote di Emanuele (Emanuele ed Ingo sarebbero fratelli) e l' altro figlio dello stesso Emanuele hanno invece notevole importanza per il nostro scopo.

---

[1] De Bartholomaeis: op. cit. p. 32.

[2] Muletti: op. cit., Tomo II, p. 194, 200, 207, 212, 221, 234, 238, 245, 255, 256, 261, 275, 283 ecc.

[3] Bertoni: I trovatori d'Italia. Modena, Orlandini, 1915, p. 309.

[4] Ferretto in: Studi Medievali diretti da F. Novati e R. Reiner. Vol. I, p. 128 e segg.

Il primo ad apparire in ordine di tempo è il nipote di Emanuele e doveva godere di molta considerazione se a lui è affidato nel 1234 l'incarico dai fuorusciti sardi di far pace con Barisone III giudice turritano [1]. Ecco gli altri dati degni di nota che lo riguardano: nel 1217 fa pace con G. Richieri [2]; nel 1241 con Emanuele e con il padre Ingo ed altri ghibellini si ribella al comune di Genova e si avvia a Busalla e Ronco [3]; già nel 1237 il papa minacciava di scomunica Daniele, Percivalle ed Emanuele per le loro mene politiche in Sardegna a favore dell'imperatore [4]; nel 1263 Percivalle Doria, seniore, dichiara di dare a Nicolò Doria (figlio di Emanuele) la metà delle spese che farà nel viaggio in Sicilia presso la curia del re [5]. Qui evidentemente Percivalle si chiama «maior» per contraddistinguersi da Percivalle, figlio di Emanuele e fratello di Nicolò; nel 1264, il 27 marzo, a Percivalle «maior» è rilasciata una quitanza da Paganino Democulto [6]. Dopo tale documento, Percivalle «senior» non appare più. Ecco ora altri dati che riguardano Percivalle figlio di Emanuele: nel 1256 Nicolò Doria e Percivalle (fratelli) fanno parte dell'assemblea che ratifica le convenzioni tra il Marchese Cepulla, giudice di Cagliari, gli uomini di S. Cecilia e gli ammiragli del comune di Genova, Simone Guercio e Nicolò Cicala [7]; il 6 aprile 1262 Nicolò e il fratello Percivalle prendevano a mutuo dal Comune di Genova L. 2000 per sopperire alle spese che intendevano fare in Sardegna per ricuperare le terre che già possedevano nel giudicato turritano; aspettavano pure l'aiuto di Manfredi di Sicilia. A proposito di questa notizia, il Besta è ancora più preciso e ci permette di identificare quasi con sicurezza in questo Percivalle colui che nel 1262 era Vicario Generale della Marca d'Ancona [9].

Ed ecco infine alcuni dati, i più salienti, che riguardano un altro personaggio sul quale si discute: su Simone Doria, che sarebbe figlio di Percivalle (l'ultimo dei tre più sopra ricordati) e fratello di Daniele:

---

[1] Ferretto in: Studi Medioevali, Vol. I, p. 129; Ferretto in: Atti Società Ligure di Storia Patria, Vol. 31, p. XIX, Testimonio dell'atto è anche Nicolò Doria figlio dello stesso Emanuele. Besta: La Sardegna Medioevale, Vol. I, p. 197.

[2] Ferretto in: Atti Società Ligure di Storia Patria, Vol. 31, p. XVII.

[3] Ferretto, ivi, p. XXI.

[4] Besta: La Sardegna Medioevale, Vol. I, p. 204.

[5] Ferretto in: Studi Medievali, Vol. II, p. 137.

[6] Ferretto, ivi, Vol. II, p. 139.

[7] Ferretto in: Atti della Società Ligure di Storia Patria, Vol. 31, p. XXII.

[8] Ferretto in: Atti della Società Ligure di St. P., Vol. 31, p. XXIV.

[9] Besta: La Sardegna Medioevale, Vol. I, p. 229.

nel 1258 veniva data procura a Simone di Percivalle Doria e a Mariano di Nicolò Doria a proposito di cessioni in Sardegna[1]; nel 1264 Daniele Spinola costituiva procuratore Simone figlio di Percivalle per ricuperare i loro beni nei giudicati di Torres e di Gallura[2]; nel 1259 Simone figlio di Percivalle Doria è procuratore in un atto di richieste di terre in Castro[3]; nel 1275 la vedova di Percivalle Doria fa testamento e in esso sono chiaramente indicati il figlio Daniele e i nipoti figli di Simone, che appare già morto[4].

Questi sarebbero i dati più sicuri rapportabili ai nostri personaggi, dati che presso coloro i quali si sono occupati dell' argomento sono venuti sovrapponendosi in modo da confondere l' uno con l' altro personaggio così da riuscirere impossibile l' identificazione. Fondandosi su questi, sarà forse lecito con dati nuovi chiarire anche meglio la posizione storica di tali personaggi. In quanto alle cariche di podestà imperiale ad Arles, Avignone, Parma ecc. posto che due ci appaiono i Percivalle di sentimenti ghibellini, si può ben supporre siano state divise tra i due entrambi cari all' imperatore per il loro attaccamento all' impero; come è stato poi già notato, la carica di Vicario ad Ancona si può quasi con sicurezza attribuire al Percivalle figlio di Emanuele, il quale doveva essere più giovane del cugino poichè appare negli atti dopo di lui e come tale avrebbe seguito Manfredi fino all' anno 1264, mentre l' altro che avrebbe occupato le prime cariche nel 1228 sarebbe stato a tale epoca troppo vecchio per prendere parte con tanto ardore alle lotte in pro' del re di Sicilia. Al figlio di Emanuele quindi andrebbero attribuite le poesie scritte tra il 1258 e il 1261. Non pare poi improbabile che col figlio di Montanaro Doria possa andare identificato il Percivalle di sentimenti guelfi citato dal De Nostre Dame[5] e forse anche il «Perseval» del sirventese di Aimeric, benchè non sia affatto da escludere, anche dal lato cronologico, che presso la corte di Manfredo III possa esservi invece stato il primo dei due Percivalle ghibellini.

L. Crema.

---

[1] Besta: La Sardegna Medioevale, Vol. I, p. 228.

[2] Besta: ivi, p. 233; Ferretto in: Atti Società Lig. di St. P., Vol. 31, p. XXV.

[3] Ferretto: ivi, p. XXX.

[4] Ferretto in: Studi Medievali, Vol. II, p. 283.

[5] Jehan De Nostredame: Le vies des plus célèbres et anciens poètes provençaux, ediz. Chabaneau. Paris 1913, p. 81—82.

DISCUSSIONI

Geografia linguistica [1].

E la «Geografia linguistica» una disciplina, che, costituitasi in questi ultimi anni per lo sforzo e l'industria di un manipolo di studiosi animati dall'ardore di chi si sente in possesso di una parcella di verità scientifica, è venuta assurgendo ad una grande importanza e dignità, tanto che nello studio di qualsiasi lingua oggi nessuno potrebbe prescindere dalle ricerche geografiche e dai risultati a cui conducono queste ricerche, senza detrimento grave del suo lavoro. (Bertoni, *Geografia linguistica*, in *La Cultura*, III, Roma, 1924, p. 404 sgg.)

Quando dico «geografia linguistica», intendo alludere a un metodo nuovo di considerare i fenomeni linguistici (sia lessicali, sia sintattici, sia morfologici, sia fonetici), anzi a una mentalità nuova, creatasi nell'aspro cimento e nel duro travaglio di scoprire una nuova verità, una mentalità che è essa stessa un metodo, poichè ormai tutti dobbiamo sapere che il metodo non è qualcosa di fisso e di determinato, che esista al di là e al di fuori delle nostre indagini e meditazioni particolari, non è una strada comodamente aperta una volta per sempre; non è, insomma, un cappello buono per tutte le teste. Il metodo, considerato indipendentemente dalla ricerca laboriosa dello studioso, non esiste, in concreto, perchè è una astrazione della nostra mente. Il metodo è esso stesso «conoscenza», è «forma mentis»; ed è sempre buono o cattivo, non già in sè medesimo, ma in quanto buoni o cattivi sono i risultati, a cui si perviene.

I fenomeni linguistici si distendono, si sa, nello spazio, oltre che nel tempo. E non v'è linguista, che possa astrarre, in ogni sua indagine, dalla necessità, che s'impone con forza inderogabile, di studiare questi fenomeni sia, per usare una parola di F. De Saussure, sincronisticamente, cioè nello spazio, sia diacronisticamente, cioè attraverso il tempo. Ora la geografia linguistica porta un fattore nuovo, in questo duplice esame, *col proporsi, quando occorra e sia possibile, di collegare in serie ininterrotte, colmando le eventuali lacune, gli elementi disgregati, che si offrono all'investigazione l'uno staccato dall'altro e collo sforzarsi di ridurre ad unità la molteplicità.* E durante questo suo peculiare procedimento avverte *come non sia data spiegazione plausibile del molteplice senza ricondurlo all'unità e come l'indagine spaziale si combini indissolubilmente con l'indagine nel tempo.*

---

[1] Pubblico il riassunto di 4 lezioni straordinarie tenute da me nell'Università Cattolica di Milano dal 17 al 20 Gennaio 1928. (Cfr. *Aevum*, II, 141.)

Voglio subito appoggiare il mio discorso ad un esempio, che illustri la mia affermazione; la quale parrebbe peccare d'immodestia, se non sapessimo che sovente agli intendimenti umani non corrispondono gli effetti e che i risultati pratici non possono in tutti i casi raggiungere la compiutezza desiderata e invocata. Sin da quando comparve nel 1902 (la data, con la quale s'inizia la nostra disciplina) la prima carta dell' *Atlas linguistique de la France* di Giulio Gilliéron, la carta «abeille» (ape), non fu difficile avvedersi che le molteplici designazioni dialettali dell' «ape» in Francia potevano essere in parte collegate in modo da lasciare in noi l'impressione veritiera che più strati di denominazioni dell' «ape» si fossero l'uno sovrapposto al l'altro entro certi limiti più o meno vasti. Non fu, ad esempio, difficile notare che in zone estreme (nel franco-provenzale, nella Gironde e nel Pas-de-Calais) viveva ancora timidamente la voce latina *apis* nella forma di *a, o, aps, e* ed *es* (plurale per singolare) ed *esette,* con l'aggiunta del suffiso *-et,* mentre tutta la Francia centrale era coperta da altri termini, come *mouchette, mouche à miel* e in particolare *abeille* (apicula), che per ragione del suo *-b*-intervocalico tradiva la sua origine provenzale (cfr. franc. *savoir,* provenz. *saber*, ecc.). Era naturale che si pensasse a collegare l'una coll'altra queste zone estreme, ultimi resti d'una condizione tramontata di cose, ultimi frammenti di una enorme zona compatta e coperta da una sola denominazione: quella fondamentale latina *apis.* Era ovvio, inoltre, inferire che per ragione dell'espansione dell'industria del miele e per altre ragioni ancora, che qui non è il caso di ricordare, il vocabolo meridionale *abeilla* (*abelha*), venuto a sua volta forse dall'Italia (tosc. *pécchia*, piem. *avija*, ecc.), forse irrotto in quella grande zona, devastandola e dominandola e riducendo, infine, in quattro estremi fortilizi i preziosi succedanei della parola latina.

La conclusione, che subito s'imponeva a chi esaminasse quella prima carta del monumentale *Atlas linguistique* (donde trassero origine tutte le ricerche di geografia linguistica sino ai nostri giorni) non poteva dirsi di eccezionale importanza, perchè la voce *abeille* mostrava già nel suo *-b-* intervocalico la sua fede di nascita meridionale. Ma quante parole, che non tradiscono nel-l'aspetto fonetico il segno del loro tardo apparire, potevano mai essere state ospitate, come indigene o autoctone, nel vocabolario francese? E per quante vie potevano essersi introdotte? E come? E perchè? E se ciò avveniva in Francia, non era naturale che altrettanto avvenisse analogamente negli altri paesi, in tutti i paesi?

Ecco, così, nel 1905 comparire una dimostrazione incontrovertibile della fondatezza di questi dubbi assillanti e di queste esitazioni tormentose in un lavoro dovuto alle cure del fondatore della geografia linguistica, lo Gilliéron, e scritto in collaborazione coll'amico e allievo J. Mongin, lavoro, che ebbe una grande efficacia sull'indirizzo di molte persone, allora giovani, ancora inesperte, ma tutte prese dal desiderio di veder chiaro in quella folla di esempi e di leggi, leggine, paragrafi, sottoparagrafi, eccezioni, anomalie, ecc. ecc., di cui riboccavano le grammatiche storiche. Il lavoro, di cui parlo, era consacrato alla parola «falciare» (*scier*) nella Francia meridionale. Vi si mostrava che parecchi tipi lessicali designanti *scier* (*seitá, segá, resegá*) dovevano considerarsi importati o recenziori, per il fatto che in alcune zone o aree distinte e lontane (cioè: le «Basses-Alpes», le «Alpes Maritimes», le «Hautes-Alpes» e il «Var» da un lato; gran parte del «Jura» e dell'«Ain»

dall'altro; le «Basses-Pyrenées» in un'altra estremità e le «Hautes-Pyrenées») sopravvivevano termini riattaccantisi a un verbo latino *serrare*. Fondandosi sull'esame di queste quattro aree e trovando al di là dei confini di esse delle vestigia di derivati dello stesso verbo, i due citati studiosi osservavano con ragione che in tempi antichi queste quattro aree dovevano essere state congiunte (non essendo ammissibile che in quattro luoghi lontani si fosse ricorso a una stessa base per «scier») e dovevano costituire una sola grande zona omogenea primaria, frazionatasi per l'intrusione di nuovi vocaboli.

E scoprivano che se *serrare* era stato sostituito da altre voci, il motivo era che esso veniva a coincidere o entrava in collisione con un altro verbo (*serare*), che significava «chiudere». Onde, per la chiarezza del discorso, era necessario ovviare alla omonimia, causa continua di equivoci e di incomprensioni. Questa memoria dello Gilliéron e del Mongin provocò studi analoghi sopra altre voci. Non li passerò in rassegna, nè dirò quanto le ricerche di linguistica geografica siansi venute arricchendo in particolare coi lavori di Giacomo Jud e di Carlo Jaberg e dei loro scolari. Piuttosto osserverò *come questo del collegamento delle aree sia divenuto uno dei princìpi fondamentali della disciplina.* Si veda ciò che accade se studiamo la voce *scopa* nella Francia meridionale. In due grandi zone estreme (occidentale e meridionale) vivono i succedanei di *scopa*, che qua e là compare in qualche altra area minore isolata. Ne consegue che questa voce latina padroneggiò una volta su tutto il dominio, prima che altri usurpatori ne frazionassero il largo e compatto possesso. Fra questi usurpatori, il primo posto spetta, come si capisce, al termine letterario *balai* insinuatosi a poco a poco, con l'accrescersi della coltura e il diffondersi della civiltà, nei dialetti. Altrettanto si dica del vocabolo *locusta* (sauterelle), cacciato sempre più di nido dal vocabolo letterario, e di molti e molti altri termini francesi.

Poco meno di venti anni or sono, io ebbi occasione di fare constatazioni analoghe nei dialetti italiani. Ebbi occasione, ad es., di constatare che nell'Italia settentrionale una grande area ricoperta da una denominazione oscura dell'«aratro» (lat. volg. *plovum*) era stata frantumata in tre zone: l'una nella Valle Vigezzo e Cannobina (*piöv*, Cravero, *piov*, Malesco, ecc.), l'altra nel bresc.-berg. (*piò* a Osio, ecc.), l'altra in Emilia (*piod*) da Reggio a Ferrara. La prima ricerca, che intrapresi (1908/1909), fu consacrata a un umile strumento di cantina: l'imbuto, le cui denominazioni mi parvero degne di una grande attenzione particolarmente nell'Italia settentrionale. Osservai, a ragione d'esempio, che l'area lombardo-veneta-romagnola di *pidriö(l)* (pletria) era rotta ad Ovest da rappresentanti di una base *tracö(r)* (tractorium) che non potevano non essere stati collegati per il passato, onde *pidriö(l)* era un intruso nell'Italia sett.-occidentale, e mi avvidi facilmente che il problema era oltremodo complesso perchè un'altra denominazione *(lora)* reclamava il suo diritto all'antichità, mentre una denominazione isolata, che potremo dire bolognese *(bevinèl)*, presentava nel suo isolamento i caratteri delle formazioni seriori e doveva essersi costituita in tempi relativamente recenti ed essere perciò di origine non latina, ma romanza.

Vedremo presto quali illazioni si possono trarre dall'esame di queste e simili o analoghe condizioni linguistiche per lo studio del linguaggio sotto il punto di vista fonetico, morfologico e sintattico. Qui *occorre tener presente, ricordando sopra tutto la storia di «abeille», che i vocaboli si irradiano*

da un centro, anzi da un individuo all' altro, per molteplici cause, le quali costituiscono il nerbo ideale della loro vita e fortuna o la ragione viva della loro diffusione. E non bisogna dimenticare, ricordando la storia di «serrare», che talvolta *un vocabolo scompare ed è sostituito da un altro per la necessità, in cui si può trovare il parlante, di ovviare ad una fastidiosa omonimia,* che nocerebbe alla evidenza, alla limpidezza, alla perspicuità dell' espressione, cioè alla chiarità di cui vive il nostro pensiero. Ma in tutta questa materia, non si possono, nè si debbono dare leggi fisse, irrevocabili, inderogabili, — convertibili in quei dogmi scientifici, che sono utili, non v' ha dubbio, ma sono anche un' insidia costante tesa agli studiosi — perchè *ogni parola ha la sua storia* e perchè questa storia è la storia stessa di un elemento di civiltà, o la storia stessa del pensiero. *Per questa ragione, ritengo, come ho avuto occasione di scrivere fin dal 1917 (Arch. Romanicum, I, 259), che sarebbe anche un imperdonabile errore elevare a dogma il primo e fondamentale criterio interpretativo delle aree distinte e lontane con identica base lessicale,* come se sempre, in ogni caso, si dovesse procedere a un collegamento di queste zone frammentarie in un' unica zona. Un 'area può anche essere figlia di un' altra a grande distanza, e non è sempre vero che due o tre o più aree lontane, coperte dal medesimo tipo, siano il risultato di un frazionamento, come accade per *apis,* per *serrare,* per *scopa,* per *locusta,* per *tractorium,* ecc. Da Parigi giunge un giorno nella Francia centro-meridionale, dove impera per «sottana» la voce *cotillon,* il termine *jupon* portato dalla moda. Questo vocabolo si propaga rapidamente. Chi potrebbe esaminarlo coi criteri usati per le voci precedentemente citate? Per questa propagazione, accade che in sede di geografia linguistica, che va concepita come geografia umana, paesi lontani appaiono vicini e paesi vicini appaiono lontani. Bordeaux, p. es., e Montpellier, Nizza ecc. sono più vicini a Parigi che i paesi che stanno fra quelle città e Parigi. È dovere del linguista geografo foggiarsi, con ripetute esperienze, la mentalità capace di discriminare quando sia opportuno e necessario applicare un procedimento e quando sia opportuno e necessario ricorrere ad un altro procedimento. *Leggi assolute non esistono nella storia del linguaggio,* come vedremo, anche più chiaramente, più innanzi.

Si vede già da questi pochi esempi *quanta utilità ci si possa ripromettere dall' estendere le ricerche lessicologiche* per ogni problema linguistico e quanta luce possa sorgere da un' insistente ricerca geografica. E ciò anche se non si riesce (come talora accade) a ricondurre ad unità la disgregata molteplicità dei fatti. Indipendentemente da ciò, resta sempre che gli elementi raccolti e ordinati possono giovare a risolvere questioni d' altra natura, come sarebbero la localizzazione e la determinazione cronologica di testi antichi, per discorrere in sèguito di altri sussidi preziosi, che vengono alla fonetica e in genere alla grammatica dalle ricerche geografiche. Anche qui procederò per esempi. Si sa che è stata scoperta di recente, in alcune righe aggiunte a un codice mozarabico (ora a Verona) nel sec. VIII o tutt' al più nel principio del sec. IX, la prima poesia italiana, che si è trovato essere un indovinello di carattere popolare:

Boves se pareba
alba pratalia araba

et albo versorio teneba
et negro semen seminaba.

Si allude all'atto dello scrivere: i *boves* sono gli occhi che guidano la mano; gli ***alba pratalia*** sono le bianche pagine, il bianco *versorio* (cioè l'aratro) è la candida penna d'oca, il *negro semen* sono le lettere nere. Indovinello certo antichissimo, se anche non si trovi nelle più antiche raccolte latine, il quale ha riflessi nei canti popolari:

il prato è bianco,
le mosche son nere,
cinque lavorano
due stanno a vedere

donde passò in certi versi celebri del Pascoli ricordati, a proposito, dal Lovarini (*Resto del Carlino*, 15 nov. 1927):

Scrive... (la nonna ammira): ara bel bello,
guida l'aratro con la mano lenta;
semina col suo piccolo marrello;
il campo è bianco, nera la sementa...

Basterebbe l'esame geografico-linguistico delle denominazioni dell'aratro per fissare, con relativa precisione, la patria del nostro testo. In esso è usata la voce ***versor,*** voce caratteristica del veneto, stretta a Nord dal friulano ***udrzine,*** ad Ovest da ***ará*** e a Sud da ***pió(d)*** e da ***pardghir*** (perticario). La voce ***pareba*** per ***paraba*** ha la desinenza *-eba,* oggidì propria del ladino, ma certo più diffusa per il passato. Onde, non conviene scostarsi da Verona, dove il codice fu portato dalla Spagna, dopo un lungo tragitto; e se dovessimo scostarci, non potremo che volgere lo sguardo un poco più a settentrione verso il dominio friulano[1]. Lo studio della desinenza *-eba* e della denominazione ***versór*** «aratro» non può lasciare dubbio in proposito.

Un altro esempio. Il v. 830 della *Chanson de Roland* è quanto mai controverso. L'imperatore ritorna in Francia. È accigliato, triste, oscuro. Nasconde il turbamento, dipinto sul suo viso, sotto il suo mantello:

Suz sun mantel *en fait* la cuntenance

L'espressione *en fait* non ha senso. Ognun sente che vi si annida un errore; ma non si saprebbe come correggere, se non sovvenisse un emendamento consigliato dallo studio della carta «cacher» dell'*Atlas.* Quivi trovasi nel Nord (Côtes du Nord; Ile-et-Vilaine) e persino in un punto centrale un verbo morituro, per significare «nascondere», che suona *cuter* e *cutar.* Paleograficamente da un *en fait* si risale a un *cutet* (cfr. *fait* e *fet*) abbastanza facilmente. Parmi lecito dunque correggere, con speranza di attingere il vero:

Suz sun mantel *cutet* sa cuntenance.

E non v'è chi non veda a quali conclusioni potrebbe avviare questo emendamento, circa la patria della *Chanson.*

[1] Opinione accolta ora dal Rajna, *Un indovinello volgare scritto alla fine del sec. VIII o al principio del sec. IX,* in *Speculum,* Luglio 1928, p. 297.

Nei lessici dell' antico provenzale è stato accolto, come ha notato C. Jaberg, un verbo *asentar (se)* «sedere», che risale a un *sedentare,* cioè a una base estranea alla Provenza. *Sedentare* abbraccia le Venezie e la Lombardia orientale e vive gagliardo anche nei Grigioni. Un' altra area, occupata da questo derivato di «sedere», è costituita dal portoghese e dallo spagnolo, donde il termine si è propagato al catalano. In Provenza non se ne hanno tracce; infatti il testo, in cui compare il vocabolo, appartiene a Bertolome Zorzi, cioè a un trovatore veneziano (ediz. Levy, VI, 62—64):

Tal amor ai clausa e centa
que nulhs aps de lausengiers
en mi non s' ertz ni *s' asenta.*

Un altro esempio. In un poemetto sulla «vita» di S. Alessio — un poemetto conosciuto in una redazione a stampa del sec. XVII, ma, certo, molto più antico — si legge:

Tre volte il suo viso si segnava,
poi si raccomandava a Santa Maria;
che dietro le mandi buona compagnia.
Lumi e *cilostri* innanzi se n' andava.

La lingua del testo non presenta dati sicuri per la sua localizzazione, essendo già letteraria; ma a noi basta questa voce *cilostro* (cero da chiesa, da altare) per sentirci autorizzati ad affermare che il poemetto fu scritto da un lombardo. Altri esempi di questa natura ho dati nella mia *Italia dialettale,* p. 30 (1917). Non voglio troppo ripetermi; ma credo opportuno ricordare, sulle tracce di A. Thomas, che in un manoscritto francese della Nazionale di Parigi, contenente una versione dei Dialoghi di S. Gregorio per due volte il lat. *scabellum suppedaneum* è tradotto per *breele.* Essendo questa voce nient' altro che il lombardo *brella,* voce non ignota anche al veneto, la traduzione dovrà essere ascritta con tutta probabilità a un Italiano.

È curioso, in un testo rimato franco-italiano del Giudizio d'Amore, una denominazione del «frisone» in rima:

. . . la gardarinna e lo stornel
E la sereine e lo *dur bec*

Ora, lo Zalli, nel suo *Diz. Piemontese,* p. 93, ci dà la voce *düribech* e *bech dür,* la quale ultima forma si estende anche nell' Emilia occidentale.

Un altro cànone fondamentale della geografia linguistica concerne la migrazione delle parole. Nulla v' è di statico e di fisso nel linguaggio, che è non la veste, ma lo stesso corpo del pensiero, la cui vita, come si sa, è movimento continuo. La geografia linguistica insiste su questa migrazione e non s'appaga di constatarla nelle parole, intorno al cui itinerario non può cadere dubbio di sorta, ma la ricerca e la trova persino in vocaboli, che parrebbero indubbiamente indigeni, mentre si palesano, in sèguito a più minute indagini, importati.

Che le parole seguano le vie aperte dalla civiltà e si propaghino con essa e per essa, è una constatazione ovvia. Tutti sanno, ad esempio, che dall'America sono venuti, con le cose, i termini *tabacco* e francese *haricot* fagiuolo (messic. *alicotli*), che la voce franc. *échalote,* italiano *scalogna,* altro non è che il nome della città di Ascalonia, così come la «pera del meschino» non

è che la «pera damaschina» o di Damasco e il *tamarindo* è la pianta detta in arabo *tamar hindi,* e una «valenza» è un' arancia di Valenza. Ma talora la ricerca si complica per la ragione che un vocabolo può presentare tutti i caratteri dell' autoctonia, pur non essendo indigeno (per essersi accomodato alle esigenze e condizioni fonetiche del luogo, in cui è stato importato), o per la ragione che la sua espansione ha assunto grandi proporzioni, o per effetto di incroci e di altre cause.

Oggi, nella Francia meridionale orientale (Bouches-du-Rhone, Alp.-Mar. ecc.), impera il tipo «il faut» (bisogna); ma basta dare un' occhiata alla carta 8ª della *Sprachgeographie* dello Jaberg per convincersi che per il passato vi dominava un altro tipo: «il chaut», che vive nelle Hautes-Alpes da un lato e in tutta la Francia meridionale centrale e occidentale. È evidente che se alcuno, studiando un dialetto delle Bouches-du-Rhone, senza tener noto dei dati della geografia linguistica, ragionasse su questa espressione, come su di una espressione indigena, e ne traesse le illazioni, che si è usi trarre dalle parole autoctone (o credute tali), sarebbe vittima di una illusione. Nelle «Bouches-du-Rhone», «il faut» è un francesismo, è una locuzione formatasi in periodo romanzo. Ora, di voci, locuzioni, espressioni, modi sintattici, ecc. insediatisi in periodo romanzo riboccano i dialetti.

Insomma, l' esame geografico ci svela nelle lingue un movimento che non ci permette di dichiarare indigeno un vocabolo, senza farne la storia, solo per la ragione che lo si trova in una determinata regione. Anche lo studio delle aree si orienta in direzioni diverse a seconda dei casi. Se troviamo rappresentanti di *racemus* per «uva» in Sicilia (*racina*), non ne concluderemo che l'area racemus abbia formato un tutto con la Francia, dove abbiamo *raisin,* perchè il vocabolo nella nostra isola può essere stato portato dai Normanni, come è mostrato dall' -n- (franc. *raisin*), i quali vi portarono altresì, con le loro leggende, la parola *strambotto*, che non si può staccare dall' ant. francese *estribot.*

Il discorso potrebbe continuare per un pezzo, se non mi premesse di notare che da siffatte considerazioni riceve un colpo formidabile la dottrina dei neogrammatici, che sono portati a ricavare leggi fonetiche da gruppi di parole, di cui ognuna può essere venuta da paesi più o meno lontani e portare nascosti i segni di altri dialetti e di altre parlate. *I fenomeni fonetici e morfologici e sintattici si tramandano naturalmente con le espressioni e non si possono isolare dai vocaboli, in cui sono reali, se non per forza d' astrazione.* Si fa presto a dire, a ragion d' esempio, che in Italia sono toscani i frangimenti delle vocali aperte e libere *è* e *ò*, perchè il toscano ci dà *lieve, buono, tiepido*, *nuovo,* ecc. La verità è, se consideriamo nel suo insieme tutto il campo romanzo, che questi dittonghi si palesano d' origine settentrionale francese. Si fa presto a dire, che in Lombardia, ad esempio, un *pl-* iniziale è divenuto *pj-*, come in *pianta,* ecc.; ma se osserviamo che più al Nord *pl-* rimane invariato, come in ladino, in franco-provenzale, in provenzale e in francese, e che più al Sud *pl-* è rispecchiato da *kj-* (*kianta*, *kiù,* plus, ecc.), concluderemo che il fenomeno è stato importato dalla Toscana[1]

[1] Rimando alla p. 52 n. 1 della Parte I del *Breviario di neolinguistica* Modena 1925), nella quale pagina rinvio alle dimostrazioni del Bartoli, autore della Parte II di detto *Breviario.*

poichè concretamente parlando non è ammissibile che per una specie di miracolo uno svolgimento linguistico di qualsiasi natura si compia d'un tratto per una vasta zona, senza partire ai suoi inizi da un centro, anzi da un individuo. *Per il neolinguista ogni fenomeno è d'origine individuale e le «leggi fonetiche» dello studioso naturalista del linguaggio sono il risultato di livellamenti, ai quali i parlanti pervengono dopo lunghi periodi di oscillazioni per ragione d'equilibrio, di chiarezza, di perspicuità.*

Da innumeri errori può liberarci la geografia linguistica. Chi potrebbe, ad esempio, sospettare che la voce *clau* risale in una regione meridionale a un *clavellus,* anzi che a un *clavus?* Eppure lo Gilliéron ha dimostrato che nella Francia meridionale, nei territori dove le voci *clavus* (chiodo) e *clavis* (chiave) si sarebbero fatte omofone, *clavus* fu presto sostituito da *clavellus,* donde poi da un apparente diminutivo si ricavò, molto più tardi, un positivo (*clau*) nei luoghi ove i suff. *-ellus* e *-ittus* venivano a coincidere foneticamente.

È di capitale importanza, come si vede, il problema delle aree per la cronologia delle parole e le conseguenti conclusioni sulla loro storia. Tenendomi sempre all'Italia, darò un esempio, che servirà meglio di un lungo discorso. L'«abete bianco» è detto in un'area o zona, che comprende non piccola parte del Ticino, *crò*[*v*]*at* (Menzonio, Broglio) o *cròf* (Brissago), voci, che possono dirsi antiquate, strette come sono da ogni lato dai rappresentanti del lat. abies. Vi sono anche nomi locali, che si connettono alla oscura base di *cròat* o *cròvat,* come *Croadásc* nella Valmaggia, dove abbiamo anche la Valle dei Croadi. L'area, inoltre, doveva essere per il passato più estesa, poichè è noto un novarese *crovo* (voce italianizzata) e sono conosciuti due nomi locali nell'Ossola: *Cróveo* e *Cròof.* Ora, in un'altra area lontana da quella testè segnalata, e precisamente in Sicilia, esiste il vocabolo *cròpanu* «abete». Non è chi non veda che queste due aree non si possono staccare. O in tempi antichi, prima del latino, una voce preromana ignota ai lessicografi corse da un capo all'altro della penisola costituendo una immensa zona compatta rotta dalla voce latina «abete»; ovvero il sic. *cròpanu* fu portato in Sicilia, dove si diffuse, dai Lombardi o Lombardo-piemontesi che vi si insediarono e vi parlarono la loro lingua materna, nella quale però bisognerebbe ammettere fosse andata perduta una voce, che pur nell'isola avrebbe trovata molta fortuna.

Quale sarà l'origine di questo vocabolo *cróf, crovo* (*crópanu*)*?*

Vi sono voci, che, esaminate nella loro diffusione geografica, si palesano addirittura preindoeuropee. Ne ricorderò qualcuna. Il vocabolo francese *sapin,* a cui fu poi aggiunto il sardo *opinu,* [spagn. *chapasso* («quercus ilex»)] risale alla rad. *sapp-,* che si può ritenere anteriore al latino, perchè si trova nel basco *sapar tšaparro,* donde venne il termine spagnolo. Il corso *jagaru, ǵagaru,* cane, non si può scompagnare dal bulg. *zagar,* cane da caccia, georg. *dzaγali,* Maba *sagár* sciacallo e deve essere anch'essa preindoeuropea. Abbiamo poi un termine ital. sett. valt. *bar,* mil. *bera,* pecora, canav. *berru,* prov. *berru, marron,* montone, che si presenta in forme svariate nel basco da un lato *barro, marro,* e nel caucasico dall'altro *exbari,* per non parlare di altre lingue lontane, e che, se non si è diffuso rapidamente dall'Oriente non può non risalire a un'altra base preindoeuropea.

Altra voce antichissima è il piem. *barasa*, landa, tratto di paese incolto, con cui possiam mettere il tergest. *baredo*, mugl. *barei* sodaglia; valses. *baragia*, campagna vasta, ecc. Che si tratti, anche qui, di vocabolo preindoeuropeo è dimostrato dalla diffusione geografica, poichè il basco ha *i-barr*, valle, in origine «luogo aperto» in paese montuoso, l'ebr. ha *bar* campo aperto, l'ar. *barr* ampio tratto di paese, il bantu *bara*, luogo aperto, il sumerico *bar*, campagna aperta, deserto (cfr. Trombetti, *Origini della lingua basca*, p. 115).

C'è, per venire a un altro esempio, un vocabolo designante il «maiale» che, se ha anche (come alcuni vogliono) origini onomatopeiche, deve avere una lunga storia ed essere, cioè, antichissimo, a giudicare dalla sua enorme diffusione. La fenomenologia onomatopeica è, per un gran numero di casi, così varia e molteplice, che il comparire di una identica base lessicale in zone lontane e frammentarie è generalmente un valido argomento in favore di una fondamentale unità rottasi o frantumatasi nel corso del tempo. Il vocabolo, di cui parlo, trovasi in tre aree, di cui la prima (la Francia) vastissima. Già in ant. francese abbiamo: *gore*, *gourre*, «truie» e *goron*, *gorron*, porcellino. Ora il Poitou ci dà *gor* «cochon» e *goraille* «espèce porcine»; la Vandea ha *gorette*, scrofa; l'Aude ha *gourat* «verrat». Il termine *goret*, poi, è comunissimo in francese. In provenzale abbiamo *gouro* «truie», *gorri* «goret» ecc. La c. «porc» dell'*Atlas* (1061) ci mostra *goré* (dal nord della Gironda sino all'Orne) in quasi tutta la Francia occidentale. Lo spagnolo ha *gorrin*. La Lombardia ci dà il mil. *goràn* maialetto (Cherubini, II, 248). E nel pav. abbiamo *goranèi*. Il greco moderno ha γουροῦνι, porco e γουροῦνα, scrofa. Abbiamo qui una base *gor-* base che non è certamente latina (il lat. aveva *porcus*, cioè un termine che apparteneva all'indoeuropeo sett.-occidentale, Meillet, *Dialectes indoeurop.* 19) e che deve essere considerata di ragione antichissima pel fatto che la troviamo nel caucasico: *gori* (georgiano), nel basco *ur-de*, *or-do-tš*, nel Bantu-sudanese: *o-goro* (Yoruba, Opanda), *o-gworo* (Basa), *n-guru* (Nano), e nel munda-polinesiaco: *gor*, *gaur* «porco», ecc. (Trombetti, *Comp. less.*, 186).

Una magnifica indagine, ricca d'insegnamenti, è quella che lo Jud ha consacrato alle voci spagn. *ambuesta*, franco-prov. *emboto*, engad. *botta*, piem. *anbosta* giumella. Per il Piemonte, aggiungerò che a Moncucco torinese (mandam. di Castelnuovo d'Asti), sino a una ventina d'anni or sono, *ambosta* era voce vegeta. Le ragazze campagnole usavano chiedere alla madre una *ambosta* di granturco o di riso per le galline. A Torino *amboustá* ha ancora il senso di «scorpacciata». A Frabosa e Pianvignale di Mondovì e ad Avignano di Chieri *ambosta* esiste tuttora. E altrettanto si può dire di Villafalletto e di Villanova. Ora, l'espansione geografica ci permette già di congetturare che in celto-iberico sia esistita una voce *ambibosta*, dallo Jud acutamente ricostruita e dal Lot confermata con le citazioni di derivati viventi in testi antichi irlandesi.

Il patrimonio di questi vocaboli riallacciantisi a lingue ignote o poco note va aumentando, si può dire, di giorno in giorno, a misura che le indagini dialettali procedono su base geografica, È naturale che nomi di piante alpine o di oggetti e strumenti usati in montagna non siano stati sostituiti da vocaboli latini, pel fatto che Roma non aveva nè queste cose, nè con le cose i loro nomi. Tipi come *crappa*, roccia, *toma*, formaggio alpino, *dasia*, ramo

di abete, franc. *luge,* slitta, ecc. non trovavano il loro equivalente nel latino. Onde si conservarono e suonano ora nei remoti casolari alpestri, nelle *baite,* per usare un'altra parola di oscurissima origine.

L'esame geografico-linguistico ci conduce ad estendere le nostre ricerche, a rintracciare nuovi materiali e ci permette anche, talora, di avvicinarci ai «centri» o ai «fuochi» della creazione linguistica e di sorprendere quasi in atto, in questa creazione, il meraviglioso operare della fantasia umana. Nella creazione linguistica ha, infatti, importanza precipua il momento estetico, momento iniziale, essenziale, immancabile, ineliminabile nello sviluppo del linguaggio. Nelle lingue, empiricamente differenziate, il momento estetico potrà apparire più o meno intenso; ma, comunque si guardino le cose, esso non mancherà mai. Si può affermare che da questo momento dipende ogni problema linguistico. Grazie ad esso, il linguaggio assume un tono, un colore, una vibrazione, che variano da uomo a uomo. Scoppiano, così, immagini di sorprendente bellezza, che si diffondono per via d'imitazione, come quelle che il Merian, per venire a un esempio, ha messo in evidenza elencando le molteplici denominazioni dell'«arcobaleno» (Halle 1914) (p. es. *arco bevente, arco vergine, cintura del drago,* ecc.), o come quelle studiate da V. Bertoldi nel suo importante lavoro sul colchico autunnale (1923) (p. es. *lampada notturna, donna nuda, fiore senza tempo,* ecc. ecc.).

Chi primo chiamò nel mezzogiorno d'Italia la «farfalla» *farinola* o anche *polline?* E chi la disse nella Ladinia, per la prima volta, *mulinera,* quasi «mugnaia»? Chi primo battezzò a Bari la «libellula», con le sue alucce aperte a mo' di croce, sotto il sole, la *morte?* Chi sarà stato l'umile poeta che, in un istante felice, trovò a Napoli, per designare il «ramarro» che rapido attraversa da siepe a siepe la via, la voce *sajettone?* Un'analoga intuizione ebbe Dante, quando disse del ramarro che «folgore par se la via attraversa». Chi denominò, la prima volta, *argentella,* la lucertola in Emilia? Chi chiamò dapprima in franco-provenzale *marti* (martello) il dente molare? E sempre in franco-prov. *viardzá,* cioè «che sta fra la verdura», come ha mostrato il Gauchat, lo «scoiattolo»? O disse *la bella* la «luna» nella Francia settentrionale? Chi trovò per il «ferro da stirare» nell'Emilia (a Modena) il vocabolo *pace* (*päs*) dalla forma delle paci o delle reliquie che si davano e si danno nelle Chiese da baciare ai credenti?

Voglio indugiarmi sopra alcune denominazioni della «scintilla» in Italia, profittando di una carta di saggio dell'*Atlante ling. svizz.-italiano,* opera che sarà di importanza capitale per la nostra disciplina. In molte località la «scintilla» è detta *splüa, splüva, esplüva* ecc., tutte voci, che sembrano derivate da un expelluta (espulsa), come avviene a Campobasso e altrove, dove è detta *puzella (puls-ella,* Merlo, *Zeitschr. f. fr. Spr. u. Lit.,* XLII, 270) o sempre in dialetti centro-meridionali, *scatella scatedda.* In località lombarde occid. *śćatla, śćatin.* La stessa idea abbiamo nel pur piemontese *śćop* (scoppio) e nel lomb. merid. *śćopula.* Nell'Italia centro-meridionale è chiamata anche *pulce,* dallo scattare che fa dal tizzone. Nel march.-umbro sett. è detta *lucciola* e, qua e là, nell'Emilia e nella Lombardia *strega,* mentre nel march. merid. è chiamata *vecchia.* La «fuligine», la «caligine», la «cinigia» sono tutte denominazioni, per lasciarne moltissime altre, della scintilla. Uno dei nomi più belli mi par quello di «gemma» nella Liguria e nel Monferrato *(žerma).*

Altri esempi derivati dalle denominazioni dell' «allodola» mostreranno la ricchezza della fantasia popolare e la singolare attitudine del volgo a cogliere gli aspetti più caratteristici delle cose. Si sa che l'allodola si spazia nell'aria saziandosi del suo canto. Ecco che è chiamata ad Arcevia *strilacca* (strillona), a Fermo *strelaca*, a Lugo *starlaca*, dal suo «strillo». Dopo il canto, si getta a terra; ed a Savigliano, a Robilante, a Spinetta, a Cuneo è detta per questo *traciola* e a Conversano, ad Andria a Sansevero (nelle Puglie, insomma) *terragnole*, *taragnole* e nella Corsica *taragnola*, *taragghjola*, *teragghjola*. Si accovaccia in terra: ed è chiamata a Benevento, ad Avellino, a Salerno *cucciarda*, e tralascio altri nomi interessanti di questo grazioso animaletto: *uccello grigio* a Leontica (Blenio) *ciataruna* a Sommariva (piemontese), ecc. ecc.

Vi sono denominazioni, di cui ognuna sembra insostituibile, tanto é perspicua. La voce toscana (settentrionale) *capitoni* per «alari» è una denominazione che ritrae con evidenza somma l'aspetto dell'oggetto (cfr. croato: *glavaia* da *glava* «testa»), così come avviene del milan. *cunin*, piac. *cunéin* (da «cuna») e del sardo *moriglias* (spagn. *morillo*), propriamente «teste di moro» (gli alari raffigurano spesso teste umane). L' «arcolaio» è detto *corli* nel Friuli (e anche a S. Stino di Livenza) cioè: currulus; è detto *macenua* a Giovinazzo (Bari) da machinula; è detto *bicòca* in Valtellina, ecc.

E potrei continuare per un pezzo, se non dovessi por fine a questo già lungo discorso.

Finirò, dunque, dicendo che le investigazioni geografiche debbono stare alla base di ogni ricerca linguistica. La geografia linguistica mira a ricostruire la storia del pensiero e della cultura. *Non si raffigura la lingua quale un oggetto scisso dall'attività creatrice (il pensiero) e non la studia come si studia un fatto immutabile e fisso, una cosa inerte, che non varia e non può variare*, perchè conchiusa in sè stessa nel cerchio infrangibile delle sue leggi arcane e cieche. Queste leggi, se ben si guarda, sono ricavate dai fatti già consumati o perfetti e non possono valere che come constatazioni dei modi svariati onde la realtà linguistica si mostra a noi proiettata nel passato. La geografia linguistica considera «queste leggi» quali utili schemi di classificazione e nella loro utilità riconosce un carattere di verità, ma vuole che non siano concepite al di là dei singoli e molteplici fenomeni in cui si realizzano. *La geografia linguistica si studia per ogni fatto di trovare una legge adeguata, che si identifica con la storia di quel fatto, ed intende a gettare i fondamenti di una nuova grammatica storica.* Quale sarà questa grammatica, nessuno può ancor dire.

Giulio Bertoni.

Neolinguistica o linguistica?

Non c'è più scampo! Il Goidànich continua a sballarle grosse, l'una più grossa dell'altra, in quella sua sezione dell'*Archivio glottologico italiano* («Discussioni teoriche e indagini linguistiche estranee al neolatino»), che egli ha ormai compromesso irrimediabilmente con le sue pacchianerìe. Bisogna leggere, se si ha resistenza, le pagine, che ha scritte, imperterrito, nell'ultimo fascicolo di quella già gloriosa rivista (XXI, 61 sgg.) sotto il titolo di *Neolinguistica o Linguistica?*, per farsi un'idea della confusione che gli annebbia l'intelletto e della sua inettitudine a comprendere i ragionamenti altrui e a ragionare per suo conto. In quei pasticci, che da qualche tempo va servendo ai suoi lettori con una disinvoltura pari soltanto alla sua magnifica insipienza, non entrano neppure gli ingredienti della neogrammatica impiegati a dovere. Egli è, non un «puro grammatico» (come si vanta di essere), ma semplicemente un confusionario. Ora se la prende col *Breviario di neolinguistica* e in particolare con me (sfido io!), che avrei messo tutte in un fascio storia, critica artistica, filosofia, glottologia (e chi più n'ha, più ne metta), mentre basta leggermi con un poco di discernimento e di attenzione, per trovare nelle mie pagine un'ampia ed esplicita giustificazione delle indagini naturalistiche minuziose, pazienti (e necessarie) e insieme una non meno ampia giustificazione della esigenza di orientare queste ricerche nella luce di princìpi generali, che le fecondino, le ravvivino e le rendano suscettive di un graduale e continuo progresso.

Per dare una pallida idea del modo come il Goidànich interpreta il mio pensiero, mi limito ad esaminare il primo dei suoi argomenti. *Ab uno disce omnes!* Io dico che storia letteratura e glottologia sono in «così stretto nesso fra di loro, che non è possibile presumere di poter prescindere da nessuna di esse nel corso delle nostre indagini». Questo è il concetto che da venticinque anni guida le mie ricerche filologiche, è il concetto, insomma, che io ho e che si deve avere della filologia. Egli objetta che «questo concetto ad un glottologo non è necessario (p. 61)» — salvo poi ad aggiungere, con molta coerenza, a p. 70, che «nessuno può essere un glottologo se non sia anche filologo»! — e conforta la sua objezione côn un esempio; il glottologo, che studia, verbigrazia, la parola *dispitto* in Dante non rivolge la sua attenzione all'episodio, in cui si trova questo vocabolo. Intanto, dico io, deve rivolgere la sua attenzione a problemi storici, se vuol giungere alla conclusione che *dispitto* è un francesismo.. Eppoi, io non affermo che in ogni determinata indagine (di erudizione, di controllo, di revisione o d'altro) sia proprio necessario mettere a profitto tutta la nostra coltura, sebbene anche nella più piccola nota, nel più piccolo articolo, riluca sempre un raggio della personalità integrale dello studioso; affermo soltanto che la figura del vero glottologo non istà tutta in un controllo, in una speciale investigazione erudita, ma sta nella sua particolare preparazione e attitudine a intendere quale posto, nel quadro generale delle scienze morali, spetti a quella sua determinata ricerca o, insomma, quale valore abbia quella determinata ricerca nella

propria disciplina e nelle discipline affini. Tutta l'insulsa chiacchierata del Goidànich riposa su fraintedimenti di questo càlibro. Ma meno male ch'egli mi fraintenda. Talvolta riporta travisato il mio pensiero, come quando mi fa dire che non reputo «utili» alle ricerche linguistiche le «leggi fonetiche». Come mai, allora, avviene che anch'io me ne giovo? Non soltanto me ne giovo, ma me ne gioverò sempre entro i limiti consentiti dal concetto che me ne sono fatto e che traspare anche limpidamente dall'articolo che, in questo fascicolo dell' *Archivum*, precede immediatamente questa breve risposta. Risposta, che non si indirizza al Goidànich, ma ai lettori del *Breviario*, perchè discutere con chi si è mostrato e si mostra incapace di comprenderci è tempo perso. Io non sono molto tenero per la parola «neolinguistica» e preferirei «linguistica». Ma confesso che, per non essere messo in compagnia col Goidànich, mi direi volentieri cento volte «neolinguista». È chiaro?

Con la sua solita trasandatezza e imprecisione, con quella sua lingua traballante come il suo pensiero, il Goidànich impiega non meno di dieci pagine per sostenere che le «leggi fonetiche» non sono cieche, arcane, ma «manifeste», p. 73) (se sono «manifeste», perchè mai discuterne tanto e da tanto tempo?) e per insegnarmi, alla sua maniera, che cosa è storia letteraria, glottologia, ecc. ecc., perchè (egli dice, p. 87) io sono «un bolscevico della glottologia». Ma io non ho tempo di ascoltare le sue balordaggini . . .

GIULIO BERTONI.

BIBLIOGRAFIA

P. Toesca, *Storia dell' arte italiana.* I. *Il medio evo.* Torino, U. T. E. T., 1927. pp. 1200 con 833 incisioni e 5 tavole a colori (in due tomi).

Con generale favore è stata accolta l'apparizione di questo magnifico volume, col quale il Toesca felicemente inizia una nuova *Storia dell' arte italiana,* trattando il periodo più oscuro e difficile, quello del medio evo. Favore ben meritato, quando si pensi che di un' opera come questa era sentito fra noi vivamente il bisogno, e quando si constati che di quest' opera può sentirsi pienamente appagato il nostro lungo desiderio. Avevamo, a dire il vero, i monumentali volumi del Venturi, che sono e restano indispensabili ad ogni studioso dell' arte nostra. Ma senza contare che i primi di quei volumi (e proprio quelli che corrispondono a questo primo volume del Toesca) mostrano necessariamente in varie parti i danni del tempo che è trascorso e che ha recato nuove idee e nuove esperienze, nuove indagini e nuove conclusioni, lo scopo stesso che regge l' opera del Venturi è diverso da quello che s' addice a una nuova storia dell' arte italiana. Si trattava allora di tutto esaminare e di tutto discutere per giungere a stabilire solidi e sicuri punti di riferimento e d' orientamento. Si tratta ora di comporre con armonia di linee e di colori, con precisione di proporzioni, senza sovraccarico di accessori, ma senza oblio d' un sol tratto essenziale, un quadro organico e sintetico.

Intanto, in questo primo volume si presentavano al Toesca speciali difficoltà. L' arte medievale esige da chi le si accosti ch' egli sappia superare antichi e possenti pregiudizi, e sappia schiettamente e liberamente aprirle il suo spirito. Ancora non è stata del tutto ripudiata l' attitudine, che fece ai banditori del nostro rinascimento battezzare «gotica» l' arte medievale. Nè potrà essere interamente ripudiata, sin che il medio evo sarà considerato come un tenebroso millennio di barbarie, sin che la letteratura medievale, valutata sullá misura di modelli classici o moderni, sarà dispregiata o compatita. Il medio evo vive secondo concetti suoi propri, con ideali suoi propri. Ad essi informa la sua letteratura, ad essi la sua arte. Ad essi lo storico deve riferire i monumenti di quella letteratura e di quell' arte, e giudicare se e come li esprimano, se e come vi corrispondano. Questo è il suo dovere. A questo dovere adempie inappuntabilmente nel campo dell' arte il T. E poichè riconosce che la concezione generale della vita e del mondo, quale si afferma e domina nel medio evo, proviene dal cristianesimo, egli risale nella sua trattazione all' arte delle origini cristiane. E poichè avverte che a tale concezione si lega indissolubilmente quella subordinazione della personalità

umana, che si nota in tutte le manifestazioni della vita medievale, egli conduce la sua trattazione sino al punto in cui sorgono o stanno per sorgere le prime grandi personalità artistiche. Qui veramente un criterio troppo strettamente cronologico induce il T. a trattare in questo primo volume di Nicola Pisano e a rinviare Giotto al volume seguente, quasi l'uno e l'altro non si trovassero con lo stesso diritto a capo della nuova arte italiana. Forse questa separazione era da evitare: e forse bisognava anticipare il termine della trattazione, e lasciare il duecento in tutto o in parte al prossimo volume: il duecento ch'è nell'arte, come nelle lettere, come nella vita sociale e politica, il primo vero secolo «italiano».

Ed ecco appunto un altro problema che si presenta allo storico. C'è un'arte medievale «italiana»? O ci si deve contentare di parlare, come fa spesso il T., d'un'arte medievale «in Italia»? E allora, val la pena di trattarne? anzi, il dubbio è più grave: è lecito trattarne? o non bisognerebbe invece trattare di tutta l'arte medievale, senza limitazioni locali? Certo l'arte in Italia durante il medio evo subisce largamente influssi stranieri, dipende spesso da movimenti artistici stranieri. D'altra parte tra il cerchio dell'Alpi e i tre mari la vita artistica non è, o non è sempre omogenea: contrasti di tendenze, diversità d'orientamenti, indipendenza di sviluppi separano talora profondamente le varie regioni. E si rischia insomma di unire quel ch'è diviso, proprio quando si divide quel ch'è uno, si rischia di sopprimere frontiere reali per farsi prigionieri d'una frontiera imaginaria. Ma è lo stesso rischio che si corre quando si voglia seguire la storia delle lettere o anche della vita politica dell'Italia medievale. Non c'è un'arte nazionale, non c'è una letteratura nazionale, non c'è una nazione. Non c'è; ma ci son già gli elementi onde la nazione uscirà un giorno costituita, e il processo di formazione è già in corso. Così è della letteratura, così è dell'arte nazionale. E lo storico ha il diritto, anzi il dovere di affondar l'occhio tra le inconseguenze e le contraddizioni del medio evo italiano per iscoprirvi ed estrarne tutto quel che accomuni le diverse parti d'Italia, e quel che insieme le distingua dalle terre straniere, sia nel campo politico, sia nel campo letterario, sia dunque anche nel campo artistico. È ciò che fa qui il T.; onde questo volume già si presenta come una mirabile, grandiosa introduzione a quella storia dell'arte italiana moderna che il T. prepara e che noi attendiamo con impaziente desiderio

Ma, mentre egli è attento a cogliere i lineamenti «italiani» dell'arte medievale in Italia, non per questo egli si lascia trascinare a isolarla entro il complesso movimento artistico che si svolge oltralpe e oltremare, e non trascura alcuna delle correnti straniere che vennero a ripercuotersi tra noi. Si leggano, per esempio, le dotte pagine ch'egli consacra alla pittura bizantina ed all'architettura gotica. Talora forse gli si potrebbe rimproverare una eccessiva valutazione di certi influssi stranieri, voglio dire in genere degli influssi orientali, e in ispecie di quelli che, secondo la tesi dello Strzygowski, l'architettura armena avrebbe esercitato sull'architettura romanica. Ma di solito li sa stimare equamente; e sa acutamente mostrare come alla loro azione, spesso possente, reagisca non meno possentemente la tradizione classica latina. Anche, il T. non trascura, per il desiderio di cogliere i tratti comuni che ravvicinano l'arte delle diverse regioni d'Italia, i tratti contradditori che vi si manifestano. Forse questi, almeno in un caso (nel caso dell'architettura romanica: una, afferma il T., di spirito da Milano a Pisa,

da Verona a Monreale) appaiono stimati un poco al di sotto del loro giusto valore. E si può insomma discutere, in talune questioni particolari, se non la sostanza, la «dosatura» del giudizio dato dal T.; ma nelle sue linee generali, nella sua struttura fondamentale la sua opera s'impone.

La trattazione, opportunamente divisa in tre grandi periodi cronologici, rispondenti a quelli che si potrebbero tracciare con eguale opportunità nella storia letteraria o nella storia politica d'Italia (1. dalle origini cristiane alla fine del sec. VIII; 2. dalla fine del sec. VIII al sec. XI; 3. dal principio del sec. XI alla fine del XIII), si suddivide per ciascun periodo secondo le diverse arti: architettura, scoltura, pittura, arti minori. Il T. vede tutta l'artificiosità di questa suddivisione e a più riprese giustamente se ne lagna; ma ne intende anche la necessità pratica. Onde egli si deve, e noi ci dobbiamo rassegnare a qualche inevitabile inconveniente, sopra tutto nei capitoli, pur così ricchi e così nuovi, delle arti minori, ove si trovano talora costrette insieme manifestazioni artistiche disparate, e donde importanti pagine si staccano per andare a integrare (soggiungiamo subito: felicemente) altri capitoli, come è il caso di certe pagine riguardanti miniature od avori in capitoli riguardanti la pittura o la scoltura.

Dalle arti maggiori alle minori, attraverso i dieci secoli che ci conducono dall'età di Costantino a quella di Dante, noi seguiamo sotto la guida sapiente del T. gli sviluppi e le vicende dell'arte in Italia, e se ne compone dinanzi ai nostri occhi il quadro compiuto ed organico, che le numerose incisioni e le belle tavole a colori, ottimamente scelte, aiutano ad imprimere saldamente nella nostra memoria. E possiamo essere studiosi di storia dell'arte, o semplici e modesti amici del sapere: il libro del T. egualmente ci giova; e offre agli uni ricche documentazioni, agli altri chiare esemplificazioni, a tutti una gradevole e interessante lettura. A coloro poi che diversamente indaghino i vari aspetti della civiltà medievale in Italia, storici o filologi, esso porge un soccorso di grande utilità. Così, fatti e movimenti letterari (contatti e distacchi, resistenze fradizionali e tendenze innovatrici) meglio s'intendono e si spiegano, quando a integrarli il T. ci fornisca il paragone di fatti e movimenti artistici analoghi.

Ma pur nei particolari, pur nelle notizie riguardanti le singole opere d'arte, lo studioso delle lettere può trovare utili indicazioni. Così chi studi la curiosa e preziosa iscrizione volgare che si legge in un affresco dei sotterranei di S. Clemente a Roma, dovrà cessar di ripetere, come pur si fa, ch'essa è anteriore al 1084, e dovrà tener conto della possibilità che quell'affresco sia stato eseguito appunto dopo il 1084, benchè non oltre i primi anni del secolo XII (cf. p. 921 e 1023). E chi raccolga tutti i segni del nostro volgare nei tempi anteriori a Dante gradirà di veder riprodotta (p. 1129) la lapide sepolcrale dei due fratelli genovesi Simonetta e Precivalle Lercari, morti e sepolti insieme nel 1259: lapide che ci conserva sotto un'iscrizione latina, due versi italiani forse troppo poco noti:

Tu qi qi ne' troui
per De no ne moui.

Chi poi indaghi le origini della leggenda di re Artù e voglia prender partito fra le opposte tesi che tentano spiegarle, dovrà meditar sulla data che il T. riassegna (p. 761 e 886) al bassorilievo arturiano del duomo di Modena (principio del sec. XII). [Chi invece, curioso di tradizioni locali, rilevasse il

cenno alle statue di «Berta» e di «Baldesio» nel portico del duomo di Cremona (p. 771) potrebbe esser tratto in inganno e attribuire alla leggenda baldesiana un'antichità che non ha. Vero è che le statue stesse, con le iscrizioni che portano, «Jo. Baldes.» e «Berta», possono trarre in inganno; ma appunto per ciò è utile avvertire che le iscrizioni furono aggiunte in tempi recenti. Mi perdoni il T. se, cremonese, mi permetto di segnalargli questa minuzia.]

Come dalla storia dell'arte riceve luce la storia delle lettere, così questa può riuscire assai spesso a chiarir quella. È una verità che tutti conoscono, ma che il T. sa mirabilmente, e pur sobriamente, applicare. E molti sono, a luogo opportuno, i testi letterari di cui egli si giova. Insomma, da qualunque punto si guardi, l'opera del T. appar degna di lode; ed è giusto che questo *Archivum Romanicum*, volto sopra tutto allo studio dei fatti letterari e linguistici, ma non incurioso di quanto interessi più largamente la storia della civiltà nel mondo romanzo, unisca al plauso generale il suo plauso.

ANGELO MONTEVERDI.

Santorre Debenedetti, *L'Orlando Furioso» di Lodovico Ariosto.* Bari, Laterza, 1928. 3 vol. in 8°.

Sul testo del *Furioso* non pareva, sino a questi ultimi anni, che gravitasse nessun problema critico capace di gettare un'ombra di dubbio sulla lezione consacrata dalle ormai innumeri stampe. Si diceva: il poeta medesimo ha sorvegliato e corretto, l'una dopo l'altra, tre edizioni del suo poema; e, dopo i pentimenti, i mutamenti, le soppressioni e le aggiunte, che la sua incontentabilità d'artista gli è venuto via via suggerendo, egli deve aver consegnato, un anno prima di morire, all'ultima delle tre stampe (1532) la redazione definitiva della sua maggiore opera, che fu insieme la più dolce gioia e il più sottile tormento della sua vita.

Così, lasciate quasi del tutto da banda le due edizioni precedenti (la prima del 1516 e la seconda del 1521), era ovvio che si riproducesse la terza e che in quest'ultima i lettori ricercassero l'incanto della poesia ariostesca. Era anche giusto che su questa terza edizione non pochi studiosi e critici appuntassero gli occhi e considerassero le altre due stampe quali due magnifici abbozzi, due opere d'arte insigni, ma non perfettamente realizzate, preziose tuttavia e valevoli così per la storia del processo spirituale, onde venne formandosi il maggior poema della Rinascenza italiana, come per una migliore conoscenza dei travagli e dei dubbi di un grande poeta in cerca d'una espressione caratteristica e personale. Ricerca affannosa e gioiosa, compiuta strenuamente dall'Ariosto fra scoramenti e rinfrancamenti d'ogni maniera, tra gli imperiosi suggerimenti della ragione e gli stimoli della fantasia e le fulgurazioni improvvise del genio.

Stando così le cose, era facile concludere che il problema critico del testo del *Furioso* non esistesse e che bastasse, ad appagare i lettori, somministrare loro una buona ristampa di un esemplare del 1532.

Ma, a svegliarci da questa beata illusione, dalla quale per troppo tempo ci siamo lasciati cullare e, quasi direi, addormentare, giunge oggi opportuna una nuova edizione del poema, che dobbiamo alle acute e lunghe industrie del Debenedetti. Ecco qui, in tre volumi della collezione degli «Scrittori

d'Italia», il testo integrale e saggiamente emendato dell'*Orlando Furioso,* stampato in modo così egregio, che gli aurei versi dell'Ariosto paiono brillare di maggiore splendore, mentre l'eleganza dei tipi e la comoda disposizione delle strofe sembrano, e sono, un signorile e irresistibile invito alla lettura. Una edizione linda e corretta di una tale maraviglia di poema era da tutti vivamente sentita e desiderata. Da tutti sarà ora accolta con soddisfazione.

Il terzo e ultimo volume si chiude son una «nota» critica, che si risolve in uno studio filologico elaboratissimo e che fornisce la chiave dei procedimenti seguiti dall'editore o i criteri a cui la novissima e bellissima stampa è inspirata.

C'era già stato chi, sottoponendo ad un'indagine oculata un certo numero di esemplari del 1532, s'era avveduto che la lezione in parecchi casi non era la medesima in ogni copia e c'era anche stato chi aveva distinto due «tipi» delle terza edizione; ma nessuno aveva affrontato il problema nella sua interezza con preparazione e penetrazione pari a quelle del Debenedetti. Questi ha, per la prima volta, esaurita felicemente la ricerca ed è giunto alla conclusione netta e incontrovertibile che non soltanto si debbono distinguere due tipi dell'edizione del 1532, ma che le varietà, che si notano da copia a copia, sono così numerose, tra lievi e profonde, che gli esemplari di questa terza e famosa edizione ne escono singolarmente differenziati. Sono varianti che sfuggono ad ogni criterio classificatorio. «Ci troviamo dinanzi (scrive l'editore) ad uno dei casi più strani che siano offerti dalla tradizione tipografica». L'Ariosto, durante la tiratura deve aver visitato di frequente la stamperia e, incontentabile com'era, deve più volte aver fatto accogliere al tipografo, Francesco Rosso, alcuni suoi pentimenti, alcune sue ultime correzioni. Tra i fogli tirati, l'Ariosto dovè poi scegliere i migliori per dar corso a qualche esemplare, che meglio rispondesse alle sue ultime intenzioni. Le copie, che vincono tutte le altre per l'eccellenza del testo, sono state individuate dal Debenedetti (una della Universitaria di Bologna e una della Melziana) e sono state da lui tenute sempre presenti, com'era naturale, nella sua laboriosissima fatica di ricostruzione e di restaurazione.

I segni di questo sottile lavoro, gli effetti di questa indagine acuta e minuta, conferiscono ad alcuni passi del poema un nuovo decoro. Per esempio, laddove le più comuni stampe leggono nei primi due versi della strofa 47 del Canto I:

Stato era in campo, *avea veduta quella,*
Quella rotta che dianzi ebbe re Carlo,

il nuovo editore, forte dei suoi criteri critici, emenda con l'autorità dei migliori esemplari del 1532:

Stato era in campo, *e inteso avea di quella*
Rotta crudel, che dianzi ebbe re Carlo.

Così, due versi fiacchi e faticosi si irrobusiscono d'un tratto, grazie ad una sicura e decisiva correzione. Le sostituzioni felici, le correzioni ragionate e sicure abbondano. Attingo sempre al Canto I, e noto nel 2.o verso della str. 37 la voce *prun* preferita giustamente a *spin* («di prun fioriti e di vermiglie rose») e il brutto verso della str. 39 stampato sinora in due modi diversi: «e in suo gran gran pensier tanto penètra» ovvero: «et in un gran pensier tanto penètra», migliorato finalmente così:

E in un suo gran pensier tanto penetra.

Sarebbe qui eccessivo aggiungere esempi; ma non sarà certamente superfluo notare che in questa stampa sono sostituite più volte lucide gemme di pura e chiara acqua a pietre opache o sono stati decisamente liberati non pochi versi da piccole e grandi scorie, affinchè sfolgori, in ogni passo, la divina bellezza del *Furioso.*

Ad un altro importante risultato è pervenuto il Debenedetti. E questo risultato consiste nella dimostrazione che una ristampa, fondata esclusivamente sui migliori esemplari del 1532, non ci avrebbe dato ancora la forma schietta e definitiva del poema. Il poeta ha passato in tipografia, per le successive edizioni, una copia interpolata e corretta dalle stampe precedenti. Ciò è sicuramente attestato, per essere brevi, dagli errori tipografici che provengono nell'edizione del 1521, da quella del 1516 e da certi fraintendimenti, che si riscontrano negli esemplari del 1532. Da questi e analoghi notamenti, che sono altrettante piccole conquiste dell'editore, scaturisce questa conclusione categorica: che, per evitare eventuali errori di stampa, il raffronto delle altre due edizioni con gli esemplari migliori di quella del 1532 è non solo opportuno, ma necessario. Naturale, dunque, che il Debenedetti non abbia trascurato l'aiuto che poteva, qua e là, venire dalle prime due stampe alla sua edizione, la quale rappresenta il grado maggiore di eccellenza a cui sia pervenuta la critica del testo del *Furioso.*

Inoltre, questa edizione sorge da un ben chiaro e saldo concetto della lingua dell'Ariosto. Si sa che questi, valendosi dei consigli e dell'autorità del Bembo, s'era dato con passione ad un lavoro tenace di ripulitura e di toscaneggiamento, bandendo forme e parole lombarde ed emiliane e venete, che ricorrevano numerose nel «volgare illustre» del Boiardo e di altri poeti dei circolo ferrarese. Il Debenedetti dimostra che l'Ariosto, in questa sua delicata fatica, non adottò nessuna norma con assoluto rigore, e, lungi dal farsi schiavo delle *Prose* del Bembo, si lasciò guidare dal suo impareggiabile buon gusto. Lavorò, insomma, libero da ogni legge. Iniziatosi al comporre romanzesco sul poema del Boiardo, così fresco e vivo in quella lingua ibrida, che era pur anche la sua, messer Lodovico, pure indulgendo a un ideale di eloquio, che teneva della eleganza latina e della garbatezza della favella toscana, non riuscì a dimenticarsi mai delle sue origini letterarie e a sciogliersi del tutto da una tradizione che gli era cara. «Sì che accenti e voci lombarde (conclude a buon diritto il nuovo editore) suonano ancora nella più larga e matura classicità dell'ultimo *Furioso*».

GIULIO BERTONI.

Leonardo Olschki, *Galilei und seine Zeit.* Halle, Niemeyer, 1927. In 8°.

E un fatto indubitabile che studiare sul serio la lingua di uno scrittore non si può (anche se questo scrittore sia prevalentemente uno scienziato), senza il presupposto di una adeguata, se non perfetta, adesione spirituale. Voglio dire che senza una preliminare preparazione, che consiste nel foggiarsi una mentalità capace di assumere, come cosa propria, i procedimenti stessi dell'autore, che ci proponiamo di studiare quale scrittore, non è data una severa indagine linguistica.

L'Olschki, che da molti anni ha intrappreso un rigoroso riesame di tutta la prosa scientifica dal medio evo ai tempi moderni, giunto al Galilei, dopo molte e talora ardite svalutazioni (basti ricordare le sue riserve su Leonardo e le sue critiche al Bruno), s'è convinto che bisognava affrontare i medesimi problemi, che s'erano via via affacciati alla mente del suo autore, e che bisognava risolverli con lui, seguendo il suo stesso processo mentale, per assurgere a un giudizio complessivo sulla sua lingua considerata come attività e non come un oggetto, fra tanti, di descrizione o come un «fatto» chiuso nel cerchio d'acciaio della sua determinatezza e necessità. E non ha esitato a sobbarcarsi alla lunga e gioiosa fatica di inserirsi, quasi, nella vita studiosa di Galileo, di accompagnarlo passo passo sulla via delle sue dimostrazioni matematiche e delle sue scoperte celesti, di inoltrarsi con lui nelle sue ricerche sulla velocità dei corpi e sulla gravità e nelle sue difese delle teorie copernicane, senza dimenticare i suoi studi umanistici sui Greci, sui Latini, su Dante, sull'Ariosto e sul Tasso e senza indietreggiare dinanzi ai formidabili problemi, che furono il maggiore tormento del sommo naturalista, sui limiti e le interferenze tra la scienza e la fede. Da questa ardua rielaborazione delle idee del suo autore, da questa dimestichezza coi suoi scritti, depositarii dei suoi turbamenti e delle sue vittorie, l'Olschki ha tratto il convincimento che il Galilei, dopo il Boccaccio e il Machiavelli e prima del Manzoni, debba essere ritenuto uno dei maestri e dei creatori della prosa italiana.

Tesi giustissima, qualora si resista alla pericolosa tentazione di fare del Galilei un caposcuola in fatto di letteratura, laddove fu un solitario, quasi un isolato, uno scrittore inimitabile. La sua prosa, sorgendo in sintesi col contenuto, aderiva siffattamente al suo pensiero, da costituire con esso un'unità vivente, senza possibilità di discriminazione. D'altronde, nei maggiori scrittori la parola è sempre il corpo stesso, impalpabile, dell'idea: parola insostituibile, turgida della sua determinata significazione, insofferente d'altri adattamenti o applicazioni, non veste variopinta o lusingatrice, ma sostanza e nerbo e anima insieme del discorso.

Si potrebbe dire del Galilei ciò che converrebbe, in sede diversa, a Dante, al Machiavelli e ad ogni altro maestro di stile: che l'idea si faceva trasparente nella sua parola e viveva in grazia soltanto di questa sua parola, perchè il linguaggio, quando non sia uno sterile esercizio rettorico, ha l'ufficio di chiarire l'indistinto, di informare l'informe, di trarre l'inconscio alla luce della coscienza, conferendo al pensiero gli attributi, per cui è realmente pensiero, la perspicuità e la dignità.

Ora, il Galilei, in un'età incline ai lenocinî verbali, al manierismo, all'affettazione e all'ampollosità stilistica, mantiene la sua prosa entro i confini netti e precisi d'una sobrietà e d'una stringatezza, che rispecchiano le sue abitudini di scienziato uso a scrutare i segni geometrici scritti da Dio nel grande libro della natura. Sorge, così, dall'esame e dall'interpretazione di questi segni la verità razionale: quella verità, cioè, che è una delle due faccie della rivelazione divina e che rappresenta il più alto termine dell'intelligenza umana. C'è, per Galileo, il vero sovrannaturale, fisso, immoto, immutabile ed eterno, depositato nei libri sacri; ma c'è anche un'altra verità, divina e umana, perchè suscettibile di svelarsi al nostro intelletto. Proprio questa verità è la dea che scalda d'incontenibile passione il suo petto e tanto più gli gonfia d'ammirazione il cuore quanto più è combattuta. «Vedete

(egli scrive) qual sia la forza del vero, che mentre voi cercate d'osservarlo, i vostri medesimi assalti lo sollevano e l'avvalorano.» Ora, ecco che questa umana e divina verità si denuda, candida e immacolata, in una prosa nuova, in un nuovo stile, che non teme confronti e che non può conoscere artifizio e non può orpellarsi di superfetazioni e di vanità, perchè è tutto pieno del decoro e della serietà di un uomo, la cui vita fu una continua affermazione della libertà nella ricerca scientifica e un'aperta rivendicazione dei diritti dell'esperienza. «Una sola esperienza e concludente dimostrazione (scriveva con l'impeto che viene dall'abbondanza del cuore) basta a battere in terra centomila argomenti probabili.» E si senta con quale semplicità e chiarezza e con quanta umiltà egli fissava i limiti del sapere umano: «infinita è la turba degli sciocchi, cioè di quelli che non sanno nulla; assai pochi son quelli che sanno pochissimo di filosofia; pochi son quelli che ne sanno qualche piccola cosetta; pochissimi quelli che ne sanno qualche particella; uno solo, Dio, è quello che la sa tutta». Coi nuovi contenuti si genera, in un solo parto, una forma nuova coi caratteri stessi della scienza galileiana: e ne nasce, al di fuori d'ogni schema e modello, una lingua vigorosa, limpida, spontanea, schietta, sostenuta da una logica ferrea e composta in un organismo tutto muscoli e nervature.

Questa è la prosa della nuova scienza naturalistica italiana; la prosa dei *Massimi sistemi*, dei *Dialoghi della nuova scienza*, del *Saggiatore* e delle mirabili lettere così ricche e varie di atteggiamenti, ora polemici, ora ironici, ora festosi, ora accorati, ma sempre nobili e dignitosi. Persino il latino del *Sidereus Nuncius* si trasfigura e pulsa della passione del Galilei, compreso d'infinita ammirazione per le nuove stelle (i pianeti medicei) vedute negli spazi interminabili dei cieli.

Il grande naturalista, che si consumava e si esaltava nell'ansia e nel travaglio di liberare dalle false apparenze il vero e nella verità vedeva risplendere la bellezza, tanto da scrivere che il vero e il bello sono la stessa cosa, come avrebbe potuto indulgere alla volubile moda letteraria e avvolgere il suo pensiero nel fastoso paludamento di una lingua enfatica, pretenziosa, bardata di fronzoli e di gale? Egli, che era così antiaccademico e antiprammatico, da deridere in versi i vecchi insegnanti di Pisa in un suo capitolo *Contro il portar la toga,* come avrebbe potuto acconciarsi a indossare il manto di uno stile fosforescente e prezioso, senza rinunciare alle più genuine esigenze della sua natura? A lui conveniva lo schietto parlar toscano elevato dal suo gusto e dalla sua sapiente maestria a forma letteraria e improntato della sua doviziosa personalità. «Io non posso usar cavilli (diceva) perchè sostengo il vero.» Egli non ignorava che, salvo un poco di gloria spesso offuscata e denigrata dall'invidia, solo «una minima parte dell'utile è riservata ai primi ritrovatori delle cose»; e ben sapeva quali fossero i compensi riservati a coloro che con la forza persuasiva della verità s'adoprano a imporre silenzio agli ignoranti e ai «balordi», i quali «mentre voi impugnate una loro sciocchezza, vi si fanno incontro con un'altra maggiore;» ma tanta era la sua fede nel suo metodo, dissolvitore delle ombre dell'immaginazione e fondato sull'«esperienza sensata» e tale era la sua fiducia nell'ingegno umano e tale era infine l'onda di commozione, che lo invadeva, quando una nuova scoperta gli pareva spostare i confini del mondo, che le ostilità, i disinganni e le umiliazioni cedevano presto il posto agli esalta-

menti divini che procura il possesso della verità penosamente raggiunta e conquistata.

Il palpito di questa disinteressata verità, splendore del mondo, dava vibrazioni e fremiti nuovi alla sua prosa vivace, disinvolta e tuttavia solenne, annunziatrice delle sue profetiche dottrine.

In ogni scrittore, che abbia da esprimere idee vissute e sofferte nel sacrificio e nel silenzio, la poesia non manca mai. Essa profuma ogni parola, in cui batta un accento, che sorga dalle radici dell'anima e riveli una trepida ansia o un tormento segreto. Anche dalle meditazioni di Galileo, fra la compagine serrata dei suoi ragionamenti, spunta, qua e là, il fiore della poesia: poesia, s'intende, galileiana, sostanziata di morale, liricità, insomma, d'un uomo di scienza, che ha spiritualizzato, nell'atto di comprenderli, gli opachi fenomeni della natura e può salire, a tratti, dal suo empirismo ad una misteriosa comunione coll'infinito. Questa particolare forma di poesia brilla nella luminosità del pensiero e sta nell'uso di vocaboli rivelatori e nella convinzione profonda e, direi, religiosa, onde sono pervase alcune pagine indimenticabili, piene di parole grandiose e di concetti pregnanti. Le sue strenue difese dei diritti dell'intelletto umano, creato libero da Dio, contro l'altrui volontà e l'altrui arbitrio; le sue ardite e giuste rivendicazioni della scienza e dell'arte; la modesta, ma sicura, consapevolezza del valore delle sue scoperte e il senso dell'umana miseria sono tutti motivi, che nella sua prosa ritornano con varie cadenze e movenze poetiche e con una durevole eco nel cuore d'ogni lettore. Ma la risonanza più lunga lascia in noi una delle sue ultime pagine, scritta quando già la cecità aveva oscurato quegli occhi, che tante volte erano penetrati nei misteri della volta celeste: «quel mondo e quell'universo che io con mie maravigliose osservazioni e chiare dimostrazioni avevo ampliato per cento e mille volte più del comunemente veduto dai sapienti di tutti i secoli passati, ora per me si è sì diminuito e ristretto, che non è maggiore di quel che occupa la persona mia.»

GIULIO BERTONI.

G. A. Peritore, *La poesia di Alessio di Giovanni.* Palermo, ed. Fiorenza, 1928.

Sembra leggenda ed è storia. Un giorno, un uomo, che custodiva segretamente nel cuore un umile e grande dono di Dio — il prezioso dono della poesia — udendo in un'ora solenne, sul cader della sera, un canto che rompeva lento e cadenzato i silenzi della campagna siciliana:

Lu sonnu di la notti m'arrubasti,
Ti lu purtasti a dòrmiri cu tia,

si sentì il petto invaso da un improvviso turbamento. Era una nuova malinconia, una nostalgia sino allora ignorata, un bisogno irresistibile di ascoltarsi e di rivelarsi a sè stesso. Era, insomma, quella musica interiore, senza suono e senza ritmo, che è l'annuncio del momento felice, in cui si sveglia, in un cuore di poeta, la poesia.

La poesia, che nasce così, è rivelazione. Ti svela nelle più piccole cose (un filo d'erba, un frullo d'ala, un ronzio d'insetto) un prodigio, ti scopre nella sottile ruga che ti solca la fronte il tuo preciso dolore; ti prodiga con una

parola i beni dell' universo, perchè può bastare una parola a riempire d' armonia e di santa felicità gli spazi interminabili dell' anima ...

Ma lasciamo che il poeta racconti: «A un tratto una voce calda e robusta interruppe il raccoglimento pensoso della campagna, o meglio aggiunse ad esso una nota di maggiore tristezza umana e quasi un vasto respiro religioso... In quelle parole e in quel canto mi parve riecheggiasse la voce lontana degli avi, dei quali sentii vibrare per la prima volta nell' anima profonda tutta la muta, accorata passione ... Cominciai a sentire quella quasi inafferrabile impronta e quello speciale colore e sapore, che han tutte le cose in questa nostra luminosa isola, e compresi che per renderli nella loro casereccia umiltà non bisognava toscaneggiare nel linguaggio isolano, nè render siciliana la lingua nazionale, ma seguire senz' altro il dialetto, puro e immediato, schietto e vergine. E scrissi la prima ottava».

Da quel giorno ebbe principio la vita poetica di Alessio Di Giovanni: di questo «félibre» siciliano (come lo definì subito il Mistral), che da trenta e più anni scrive in versi e in prosa nella doviziosa e armoniosa lingua della sua terra, sentendone pulsare il cuore con una sincerità, con una religiosità e con una passione, che richiamano alla mente i migliori felibri, i nuovi poeti della Provenza.

A chi abbia letto i versi e le prose del Di Giovanni l' avvicinamento col Mistral e, per certi rispetti, con l'Aubanel appare ovvio, ed è naturale che sia stato fatto più di una volta, mentre a nessuno sembrerebbe lecito accostare ai felibri altri nostri poeti dialettali — il Pascarella, il Di Giacomo — diversi per tempra e per ispirazione e grandi, tuttavia, nella loro solitudine austera. Ma se l' amore casto e mistico per la natura e l' atteggiamento religioso del Di Giovanni, quale si palesa soprattutto nel *Puvireddu amurusu* (San Francesco), suggeriscono alla nostra mente i nomi dei maggiori felibri, ciò non significa che la sua lucida e trasparente poesia resti offuscata menomamente da influssi provenzali. Si tratta d' affinità di temperamento, non d' imitazione; onde la personalità del poeta rimane chiara, distinta, inconfondibile.

In questo bel libro, che vede ora la luce, G. A. Peritore ha delineata con precisione e perspicuità la figura spirituale del poeta, sicchè non riesce difficile coglierla e individuarla sia in sè stessa, sia di fronte a quella dei confratelli provenzali, con tutta la sua ingenua ispirazione e col suo personale patrimonio di sentimenti, di affetti, d' idee e di fantasmi. «Forse (scrive il Peritore) si accosta a Federico Mistral; ma nella sua celebrazione della natura non è l' avventuroso sogno di chi, come il cantore di *Mirella,* vede nell' opera pia dei campi il mito della patria intesa come riscatto di una razza».

Un' umanità trepida e ansiosa, una umiltà, che disdegna i toni epici, ma non si sdilinquisce in arcadiche e idilliache svenevolezze, e un impeto di religiosità, che porta a valorizzare le passioni e le virtù immacolate del popolo (la rinuncia, la generosità, il perdono) sono i caratteri eminenti, che conferiscono alla poesia del Di Giovanni un' impronta sua, una sua dignità e un suo intrinseco pregio che sta nell' ingenuità e nel candore dell' ispirazione. Lo diresti, questo poeta, un rimatore anonimo — presente, ma invisibile nella sua opera — che si sia straniato dall' affaccendata vita cittadina, per seguire con tenero e fraterno amore gli umili figli dei campi e per ascoltare nella solitudine i lontani e sacri richiami dei morti della sua terra. «Il Di Giovanni (dice ancora il Peritore) intende e interpreta la vita del popolo attraverso i

suoi ricordi di campagna e le narrazioni dei vecchi. Giovandosi dell'esperienza ch'egli ha per tutto ciò che riguarda la Sicilia, rinnova l'anima della razza e ridesta le vecchie leggende e i vecchi miti, con una fedeltà alla sua terra e alla sua gente che par quasi la santità solitaria e pensosa dei troveri».

Qui io penso, in modo particolare, al primo libro del Di Giovanni che s'intitola *Maju sicilianu* (1896) e al dramma *Scunciuru* (1898) e ai sonetti della *Dispensa di la surfara* (1910), il cui motivo centrale appare ripreso in un altro dramma: *Gabrieli lu carusu*. Nel primo libro abbiamo narrazioni deliziose di amori e di feste popolari, pitture di stupendi panorami e di scene e di tipi del paese nativo. La *Dispensa* e *A lu passu di Giurgenti* sono il poema della vita lugubre, tormentosa degli zolfatai:

Vistiti scuru ca li cunfunditi
'nmezzu a lu scuru di li vaddunati...

A ddu' a ddu', o suli, stanchi, ammiseriti,
ni la muntata spuntano affannati
ca nun ni ponnu cchiù. Nun li viditi?
pàrinu di la morti accompagnati.

Questa simpatia umana risuona in tutte le opere del Di Giovanni. Vibra nello *Scunciuru* e nel dramma della sensualità e della gelosia: *Lu fattu di Bissana.*

Anime sofferenti e deluse, gelose del proprio onore e della santità del focolare, anime che hanno le loro radici ideali sprofondate nella storia paesana, coscienze semplici e lineari, che intendono più le tragedie del cuore che le miserie della vita e fanno consistere tutto il pregio dell'umana esistenza nelle gioie dell'amore, si rivelano in queste pagine coi loro smarrimenti, coi loro rancori, con la loro bontà e col loro odio. Vi palpita la vita di un popolo immerso nella sacra atmosfera del suo passato, ma gonfio d'una passione, che, lungi dal chiudersi nei confini angusti di una tradizione regionale o provinciale, riassume già in sè, in una non piccola misura, la pena e il tormento dell'umanità.

Dalla vita siciliana il poeta ha saputo trarre non soltanto certi elementi tipici, che le dànno una sua propria fisonomia caratterizzata dai drammi della miseria e dell'onore, ma ha anche desunto aspetti essenziali ed eterni, che trascendono le esistenze particolari.

Nel poema *Lu Puvireddu amurusu,* l'amore e la passione di San Francesco, la maestà del paesaggio, il colore caldo e mutevole della campagna diventano lo stesso travaglio e la stessa gioia del poeta, che svelandosi a sè medesimo si ritrova nel suo rapporto immanente con l'universalità degli uomini. Tutti riconosceranno il Santo in quel fraticello, che s'incammina, come un'ombra di sogno, tra il frumento dei colli della Difisa, con «passu lentu» e con le mani in croce sul petto «che pàrinu trimari di dilettu». Il paesaggio è pieno d'un incantato stupore, ed è tenero e verginale come il dipinto di un primitivo. Ma nella verde e dolce pace mattutina palpita con solennità la vita: il vento è così lieve che soltanto un mandorlo fiorito può sentirlo alitare, le viti gemmano, la terra è in fermento. L'armonia del creato si fonde coll'armonia dell'anima di San Francesco, tanto che la narrazione della vita del Santo sembra sorgere spontaneamente dalla descrizione del paesaggio. Brividi di natura, canti di uccelli e parole di San Francesco sono

una stessa cosa: celebrazione di un rito campestre, in cui l'anima si fa pura e santa. Il Santo ascolta e intende ogni voce che sale dalla terra, ogni mistero della natura. «Tu vai (dice il poeta) e il tuo orecchio sente ciò che scorre dentro i salci e dentro l'olivo stanco, ciò che veste di bianco il mandorlo e ciò che, vicino al torrente, fa nascere il musco e il crescione».

Vai e la to' oricchia senti
Zoccu è ca scurri dintra a li sarmenti
E nni l'olivu stancu,
Zoccu vesti la mènnula di biancu,
E 'ncostu a lu vadduni
Fa nàsciri lu lippu e lu crisciuni.

In questo carme, che è sinora il capolavoro del Di Giovanni (da cui si aspetta la pubblicazione integrale di un altro poema, *A la campia,* noto soltanto per alcuni saggi editi in giornali e riviste), la lingua è, direi, tenue, fragile, adeguata, cioè, ad argomenti delicati come sono gli incanti della campagna silenziosa in attesa dei parti che le maturano in grembo, i sospiri delle piante nelle fantastiche luminosità dell'aria e nella pace delle valli, il tremore delle diafane ali degli uccelli e le melodie degli usignoli. Uno di questi esala la sua animuccia canora, mentre la luna silenziosamente naviga pel cielo:

Suspira di ducizza,
Passa pi l'aria comu na carizza.
Tuttu 'nzemi 'nturzannu
Comu 'n organu va rummuliannu.
Spasima di duluri
E poi suspira: amuri, amuri, amuri!

«Sospira di dolcezza — passa per l'aria come una carezza. — Tutt'a un tratto infuriando — come un organo va ribrontolando. — Spasima di dolore — e poi sospira: amore, amore, amore!»

E' una varia orchestrazione in tono minore, che sembra risultare dagli accordi vocali di tutte le creature care a San Francesco.

L'ode *Cristu* è una lirica solenne, piena di un afflato di pietà per i derelitti, i miseri e i reietti della vita. Vi sono accenti strazianti, parole forti, animose; ma si chiude anch'essa con una dolce e soave preghiera, di cui mi tengo pago a dare la versione letterale: «Voglio te, Signore, ma contento, non con gli occhi degnosi o seduto in trono, muto e irato; ma dolce, come quando io bimbo ti vedevo stare all'ombra, volgendo qua e là l'occhio azzurro e sereno, che s'apriva con lo splendore d'un'alba d'aprile, e che seguiva sempre la mano bianca, con la quale tu benedivi l'aria, la terra e, lontano, il mare».

Una mite serenità cristiana, con una tinta calda di malinconia, illumina la novella *La morti di lu Patriarca,* che è la storia del Patriarca di Tramustèra, Paolo Spata, figura d'altri tempi, che vive al margine della vita, anima elementare, rudimentale, primordiale, che è pervasa dal bisogno di uscire rinnovata dal passato professando il bene dietro l'esempio dei Patriarchi. La narrazione in prosa (prosa che è tutta poesia) ha, come dice il Peritore, il profumo e il fascino di un «fioretto». Vi è dentro tutta la morale del poeta che «non è solo un'ansia trepida di pace», come nel *Puvireddu,* ma

è sapienza: quella sapienza sottintesa, patriarcale, tranquilla, che si trova nei vecchi e imperituri proverbi, depositari della saggezza umana. Anche in questa novella le parole sono leggere, luminose, trasparenti. Sono talora tremule come vibrazioni aeree sotto un raggio discreto di sole. Si direbbe, talvolta, che un incanto stia sospeso ad una parola. E alla visione intensa e variopinta corrisponde la ricchezza ammirevole del vocabolario.

Vocabolario prettamente, genuinamente, schiettamente siciliano. Non si potrebbe pensare l' opera del Di Giovanni in altra lingua che non fosse il dialetto della sua Sicilia; e sarebbe vano e assurdo scindere da questo suo dialetto la sua personalità poetica, poichè l' uno è compenetrato nell' altra. Anzi, l' uno e l' altra sono, nella ormai vasta e complessa produzione del nostro poeta, una sola cosa.

Si sente che il dialetto non è per lui una limitazione, ma, invece, è libertà, perchè ciò che è realmente vivo in una lingua non è l' esteriore aspetto dei vocaboli, ma lo spirito che li informa. E lo spirito è libertà. Nè si creda che la poesia possa mai sentirsi diminuita, se sia espressa in forma dialettale, a preferenza della lingua letteraria. La poesia vera e reale, come quella del Di Giovanni, se non è universale di fatto, è sempre, dirò ancora una volta, universale, quanto più è personale, come valore.

GIULIO BERTONI.

Ph. Martinon, *Comment on parle en français.* Paris, Larousse, XII u. 600 S. 8°.

Dieses Buch mit dem lockenden Titel ist nichts anderes als eine beschreibende Grammatik des heutigen Französisch, die ganz besonders auf Ausländer Rücksicht nehmen will, obwohl sie Vergleiche mit anderen Sprachen durchaus meidet. Von anderen derartigen Werken unterscheidet sich Martinons Buch durch eine wohltuende Frische der Darstellung.

Der Sprachhistoriker, dem des Autors Schmerzensruf: *Malheureusement le parler populaire a terriblement envahi les classes dites bourgeoises* nur ein Lächeln abringt, kommt allerdings erst im letzten Kapitel auf seine Rechnung, wo, in eine Fußnote gebannt, einige «barbarismes populaires» angeführt werden *(caneçon < caleçon, colidor < corridor, à croche-pied < à cloche-pied, pantomine < pantomime* uw.), von denen man viele schon in dem ausgezeichneten Buche von Bauche, *La langage populaire* angeführt findet.

R. RIEGLER.

W. Gottschalk, *Die humoristische Gestalt in der französischen Literatur.* Heidelberg, Winter, 1928, (Sammlung romanischer Elementar- und Handbücher, herausgegeben von W. Meyer-Lübke. II. Reihe, Literaturgeschichte: Bd. 6.)

Es wundert einen, heute, in der Zeit der Voßler, Curtius, Klemperer usw., ein literarhistorisches Sujet mit der Methode behandelt zu sehen, wie sie vor dreißig Jahren üblich war. Freünde der älteren Forschung, die einen höheren

Geistesschwung als «Schwefel» zu verdächtigen pflegen, werden sich gewiß gern in dieses Buch vertiefen, das mit genauer Kenntnis des einschlägigen Materials und emsigem Fleiß gearbeitet ist.

Erfreulich ist die Feststellung, daß Verf. auch in den germanischen Literaturen sattelfest ist, was ihn in den Stand setzt, durch Vergleiche den Rahmen seiner Untersuchung weiter zu stecken. Auf gründlichen Studien fußt die zitatengespickte Einleitung (52 S.), die ausführlich das Wesen des Humors erläutert, ihn gegen den Begriff der Komik abgrenzt und seine historische Entwicklung verfolgt. Sehr richtig erkennt Verf. Liebe als Basis des Humors und als seine Hauptdomäne den Roman. In der eigentlichen Untersuchung durchforscht Verf. die französische Dichtung nach ihrem Gehalt an Humor. Hierbei kommt er zu dem Ergebnis, daß ausgesprochen humoristische Werke zwar in der französischen Literatur minder häufig sind als in der deutschen und englischen, humoristische Elemente aber namentlich im Roman und der Novelle nicht selten sind. Einem genialen Buche wie Tilliers «Mon oncle Benjamin» scheint mir Verf. nicht ganz gerecht zu werden.

Durch die ausführlichen Analysen erhält Gottschalks Arbeit auch einen praktischen Wert. Sie wird Lehramtskandidaten bei ihren Prüfungsstudien wesentlich fördern.

R. RIEGLER.

Silvio Pellegrini, *Auswahl altportugiesischer Lieder.* (Sammlung romanischer Übungstexte, hgg. v. A. Hilka u. G. Rohlfs.) Halle a. d. S., Niemeyer, 1928. pp. X—46.

Questo manualetto risponde davvero a un bisogno delle nostre scuole di filologia romanza; e non dubito che sarà accolto con simpatia, condotto com'è con diligenza e attenzione e curato in ogni particolare. La breve introduzione è densa e dà l'essenziale per gli studenti. La bibliografia è esatta. La scelta dei testi, ristretta alla così detta «prima scuola lirica portoghese», è fatta con finissimo gusto (Alfonso Sanchez, Airas Nunes, Alfonso el Sabio, Bernal de Bonaval, D. Denis, Gil Sanchez, ecc.). Il glossario poteva essere più abbondante. In complesso, un buon libriccino.

G. B.

Vincenzo Crescini, *Manuale per l'avviamento agli studi provenzali.* Introduzione grammaticale, crestomazia e glossario. Terza ediz. migliorata. Milano, Hoepli. 1926. 8°. pp. XXIII—493.

Ricompare (con titolo mutato) per la terza volta questo, che è il principe dei manuali per le nostre scuole di lingue e letterature neolatine, o, come preferiamo dire, di filologia romanza. Manuale che diventerà, se non è già diventato, classico, per la scienza squisita, che vi traluce in ogni parte, per il gusto, che ha presieduto alla scelta dei testi, per l'eleganza e la chiarezza dell'introduzione, la sicurezza delle ricostruzioni critiche, l'esemplare esattezza delle interpretazioni registrate nel glossario. Opera degna del maestro degli

studi provenzali in Italia, e destinata (io spero) ad esercitare sempre quella efficacia sui giovani che noi stessi esperimentammo, sei lustri fa, quando sulla prima edizione ci inoltrammo per la prima volta nel campo provenzale. Ma quali e quanti profondi miglioramenti nelle due successive edizioni! Oggi questo libro è onore e vanto dell'insegnamento universitario italiano. Ed è da augurarsi che serva di stimolo e di esempio affinchè sorgano, per gli altri territori romanzi, manuali che possano reggere al confronto e che siano composti con altrettanta consapevolezza delle necessità delle scuole superiori. Del volume non si potrebbe fare migliore elogio che col dirlo degno dei due nomi a cui è dedicato: Francesco D'Ovidio ed Ernesto Monaci.

G. B.

ARCHIVUM ROMANICUM
Vol. XII. — Nr. 4. Ottobre—Dicembre 1928.

Die klassische Dämpfung in Racines Stil.

Il rase la prose, mais avec des ailes.

Was den heutigen Leser und vor allem den heutigen deutschen Leser immer wieder an Racines Stil hemmt und ihm den unmittelbaren Zugang zum gleichsam tief in seine Sprache eingebetteten Herzen dieser Dichtung erschwert, ist das oft Nüchtern-Gedämpfte, Verstandesmäßig-Kühle, fast Formelhafte an diesem Stil, das dann oft plötzlich und unvermutet für Augenblicke in poetisches Singen und erlebte Form übergeht, worauf aber wieder rasch ein Löschhütchen von Verstandeskühle das sich schüchtern hervorwagende lyrische Sich-Ausschwelgen des Lesers niederdämpft. Racine, das eigentlich Racinesche, ist eben weder bloß Formel noch bloß lyrisches Singen, sondern die Abfolge und das Ineinandergreifen beider Elemente. Voßler («Jean Racine», Kapitel V: «Racines Sprache und Verskunst») sagt mit Recht: »Dem Gebrauch sich fügen und unauffällig bleiben, ist das Ideal dieses Stiles, ein negatives und geradezu prosaisches Streben. Racines poetische Sprache hat keine starken Merkmale. Es ist ein säkularisierter, am weltläufigen Gespräch gebildeter Stil, der seine Höhe und Feierlichkeit wesentlich durch den Verzicht auf das Sinnliche, Derbe und Bunte erreicht. Wie der Verzicht auf Sinnenglück der Leitstern seiner Dichtung ist, so auch seiner Sprache. Eine weltlich-überweltliche Keuschheit und Geschlossenheit ohnegleichen, eine Innerlichkeit und Verhaltenheit, die dem barbarischen Geschmack arm und langweilig, dem gebildeten edel erscheint.» «In diesen angestrengten Höhenflug [Corneillescher Bilder] hat Racines Sprache eine schwebende Ruhe, ein sanftes Gleiten und den wiegenden Abstieg zur Erdnähe gebracht.» «Wortstellung, Rhythmus und Reim arbeiten bei ihm zusammen, um Fluß und Harmonie in die sachliche, geradezu nüchterne Umgangssprache der dramatischen Personen zu gießen. Stilgeschichtlich betrachtet, hat Racine auch diese Mittel von Corneille und einigermaßen von Rotron übernommen. . . . Es wäre vielleicht reizvoll, diese bescheidenen Abdämpfungen im einzelnen zu verfolgen und durch Vergleiche zu belegen.»

Ich möchte nun im folgenden die Dämpfungen im Stil Racines (nicht bloß in Wortstellung, Rhythmus und Reim) verfolgen, nicht bezogen auf seine Vorgänger, wie Voßler anregt, wodurch Racine zu sehr als Satellit anderer Sterne erschiene, als vielmehr als Selbst-Stern, als Sternenkosmos, den ich, wie gewöhnlich die Gegenstände meiner Stilforschung, in sich ruhend sehe[1]. Die Aufgabe, diese sozusagen absoluten Dämpfungen in ihrer relativen Stärke gegenüber den Vorbildern darzustellen und historisch zu begreifen, bleibt anderen Mitforschern vorbehalten. Ich habe das Schwammwort «klassisch» im Titel deshalb dem Substantiv «Dämpfung» zugesellt, weil ja gerade dies Abdämpfende in Racines Stil jenen Eindruck der vornehmen und abgeschlossenen, mustergültigen und historisch anmutenden Verhaltenheit macht, den wir, auch an deutsche Dichtwerke wie die «Iphigenie» denkend, als klassisch bezeichnen. Bei dem Worte Dämpfung denkt man gern an das zu diesem Zweck gebrauchte Klavierpedal, also nicht jenes andere Pädal, das den Ton aushält und verstärkt, und das in jenem bekannten Bild (das Französische sei ein «piano sans pédale») gemeint ist: die Racinesche Sprache ist eine Sprache mit dämpfendem Pedal.

Als erste dämpfende Erscheinung im Stil Racines nenne ich die Entindividualisierung durch den unbestimmten Artikel (bzw. im Plural durch *des*). In einer Stelle wie Andr. I/4:

Captive, toujours triste, importune à moi-même
Pouvez-vous souhaiter qu'Andromaque vous aime?
Quels charmes ont pour vous des yeux infortunés
Qu'à des pleurs éternels vous avez condamnés?
Non, non: d'un ennemi respecter la misère,
Sauver des malheureux, rendre un fils à sa mère,

[1] Ich habe meine Beispiele gesammelt, ohne zuerst das Marty-Laveaux'sche «Lexique de la langue de J. Racine» (1873, Ausg. d. Grands écrivains) zu benutzen und überhaupt Sekundärliteratur außer Voßlers Buch präsent zu haben. Dadurch allein war eine spontane Beobachtungsmöglichkeit der Sprache Racines gegeben. Erst nach Fertigstellung meines Manuskripts habe ich die 'Literatur' eingesehen und für meinen Aufsatz verwertet. Das erwähnte Wörterbuch auf moderner Grundlage zu erneuern, wäre übrigens eine dringende Aufgabe: es müßte vor allem das vollständige Lexikon der R.schen Sprache uns geboten werden, damit auch statistische Feststellungen möglich wären, und zweitens die Scheidungen zwischen Poesie und Prosa, von Racine Veröffentlichtem und ursprünglich Inoffiziellem (Briefen usw.) durchgeführt werden, damit die Stilnuancen innerhalb seines Wortschatzes klarer hervorträten. Ferner wäre in seine Syntax, Morphologie usw. sprachhistorische Ordnung zu bringen.

De cent peuples pour lui combattre la rigueur
Sans me faire payer son salut de mon cœur,
Malgré moi, s'il le faut, lui donner un asile,
Seigneur, voilà des soins dignes du fils d'Achille

will Andromaque die Liebeswerbungen des Königs Pyrrhus von sich abwehren. Sie trachtet nun ihr Ich möglichst zu verwischen (schon in der zweiten Zeile tritt, nachdem der Ich-Lyrismus der Witwe Hektors sich ganz flüchtig in der dreiteiligen Apposition vorgewagt (... *importune à moi-même*), der Eigenname (*qu'Andromaque vous aime*) mit einer Atmosphäre von Distanz auf (s. darüber weiter unten) — und von nun an ist alles mit Absehung vom Einzelfall, im Hinblick auf das Generelle und Prinzipielle gesagt: es handelt sich nicht mehr um Andromaque, sondern um einen Feind (*un ennemi*), dessen Unglück Pyrrhus achten soll, um Unglückliche (*des malheureux*), nicht um den bestimmten Astyanax, sondern um einen Sohn, der der Mutter zurückgegeben werden soll — oder wenigstens soll es so aussehen, als ob es sich nicht um den Einzelfall handelte, denn daß es Andromaque doch um sich und ihres Kindes Schicksal zu tun ist, erkennt der Hörer nicht nur aus der Situation, sondern aus dem Rückfall in das Ich (*malgré moi*). Andromaque spricht pro domo und zugleich prinzipiell — ihr Fühlen ist tief hineingesenkt in ihre Gestalt, wir spüren es tief in ihr gären und stürmen, aber über den Zaun der Zähne wagt sich fast nur das Prinzipielle, man möchte sagen: Juristische ihres Falles: da ist ein Feind (nicht eine Feindin!), dessen Elend Achtung heischt, ein Sohn, der auf seine Mutter Rechte hat — gedämpfte, unlyrische Ausdrucksweise[1]! Anderseits bemächtigt sich das hinuntergepreßte Fühlen des sprachlichen Ausdrucks und verstärkt die Dynamik dieser so prinzipiell-kühlen Artikel *un* und *des*: etwas auf das Recht sich Berufendes, Pochendes, Deklamierend-Rhetorisches hört man bei aller Bescheidenheit und Zurückhaltung heraus[2]. Das zurückgeschwiegene Fühlen rächt sich durch Dynamisierung des Wortausdrucks, durch einen Gegendruck gegen den Wort-Druck, der auf dem Fühlen lastet. Also eine mit Spannungen geladene Dämpfung — und zugleich ein Beispiel dafür, daß die Sprache Racines nicht 'tot', sondern mit einer gleichsam unterirdischen, zurückgestauten Lebendig-

[1] Vgl. Andr.: Ton cœur, impatient de revoir ta Troyenne,
Ne souffre qu'à regret un autre t'entretienne

mit «Emploi de l'adjectif *autre* du masculin, ou plutôt au neutre, bien qu'il s'agisse d'une femme» (Marty-Laveaux S. CX), 'jemand anderer'.

[2] Vgl. den beschwörenden Ton in Bittschriften: *Eine hohe philosophische Fakultät der Philipps-Universität in Marburg bitte ich ergebenst* ...

keit erfüllt ist. Ich brauche nun nur noch dies Stilmittel als für R. charakteristisch an verschiedenen Stellen der Andr. und der späteren Dramen zu belegen: Orest sagt (Andr. III/1), sich bescheiden hinter das Prinzipielle seines Falles zurückziehend:

> J'abuse, cher ami, de ton trop d'amitié;
> Mais pardonne à des maux dont toi seul as pitié;
> Excuse un malheureux qui perd tout ce qu'il aime,
> Que tout le monde hait, et qui se hait lui-même.

Es entsteht durch den unbestimmten Artikel ein gewisses Fremdwerden und Fernrücken dem Gesprächspartner gegenüber — Distanz[1]. Um so merkwürdiger, wenn innerhalb einer Rede diese Distanz immer wieder ein wenig aufgehoben und immer wieder hergestellt wird: Die (meist königlichen) Personen weben so in einer eigenen Atmosphäre, aus der sie sich bald zu dem Partner herablassen, bald sich von ihm entfremden: Andr. I/4

> A de moindres faveurs des malheureux prétendent,
> Seigneur; c'est un exil que mes pleurs vous demandent.

Andromaque pocht zuerst stolz auf die Rechte der Unglücklichen im allgemeinen; mit dem Vokativ *Seigneur* spricht sie den Herrn ihres Sckicksals Pyrrhus persönlich an, damit ist der Übergang zu intimerer Aussprache, in der ihr persönlicher Wunsch laut werden darf *(... mes pleurs vous demandent)*, gegeben. Das Pendeln zwischen Stolz und Demut im Charakter der Andromaque spiegelt sich in dem Pendeln zwischen unindividueller und individueller Ausdrucksweise.

Eines der schönsten Beispiele für diese bescheiden und doch entschieden distanzierende Haltung des *un* steht in Mithridate IV/4, wo Monime zu Mithr. spricht:

> Et le tombeau, seigneur, est moins triste pour moi
> Que le lit d'un époux qui m'a fait cet outrage,
> Qui s'est acquis sur moi ce cruel avantage,
> Et qui, me préparant un éternel ennui,
> M'a fait rougir d'un feu qui n'était pas pour lui —

d'un feu = *de mon amour* — aber durch den Anschluß des Relativsatzes ist die Möglichkeit gegeben, eine definitive Absage in einem

---

[1] Kollege P. Friedländer vergleicht mir hierzu aus Seneca, Medea 503 (Medea zu Jason):

> Tibi innocens sit quisquis est pro te nocens?,

mit *quisquis* 'wer auch immer', 'wer' ist aber Medea gemeint. Es mutet das ein wenig wie sprachliches Versteckenspiel an. Friedländer spricht von einem 'dialektischen Hin und Her' zwischen Verallgemeinerung und spezieller Meinung.

Relativsatz wie nebenbei und selbstverständlich unterzubringen, einen Dolchstoß unter anmutig gestraffter Periodenschleppe zu verbergen: eine perfidere Grazie oder graziösere Perfidie kann man sich schwer vorstellen.

Der entindividualisierende unbestimmte Artikel mit seiner pathetischen Dämpfung — so könnte man sagen — tritt natürlich besonders auf, wo das Ich sich zu verhüllen und doch seine Rechte zu beanspruchen trachtet:

II/2 Hermione: Le croirai-je, seigneur, qu'un reste de tendresse
Vous fasse ici chercher u n e triste princesse?

oder wo Verwandte allzusehr in ihrer zufälligen und gleichsam nicht in ihrer ewigen Beziehung zum Sprecher erscheinen könnten:

IV/1 Andr.: Voilà de mon amour l'innocent stratagème:
Voilà ce qu'u n époux m'a commandé lui-même,

'ein Gatte', obwohl doch Andromachens Gatte Hektor gemeint ist: Hektor hat etwas befohlen kraft seiner Gattenschaft. Auch wo v o m Verwandten gesprochen wird, erscheint er in seiner prinzipiellen Würde:

II/1 Cléone: Mais vous ne dites point ce que vous mande u n père.
Hermione: M o n p è r e avec les Grecs m'ordonne de partir.
Bajazet II/1: Ne désespérez point u n e amante en furie.
S'il m'échappait un mot, c'est fait de votre vie,

recht kurz gesagt für: 'bringt mich nicht in Verzweiflung, denn ich bin eine rasend gewordene Liebende'. Man spürt eine allgemeine Erfahrung, eine Maxime hinter dem Furioso des Ausdrucks: 'man soll eine rasend gewordene Liebende nicht zur Verzweiflung bringen!' Diese Maxime[1] ist ausdrücklich ausgesprochen

Athal. IV/1: Est-ce qu'en holocauste aujourd'hui présenté
Je dois, comme autrefois la fille de Jephté,
Du Seigneur par ma mort apaiser la colère?
Hélas! u n f i l s n'a r i e n q u i n e s o i t à s o n p è r e,

woraus bei Racine ohne weiteres werden könnte: *Est-ce qu'en holocauste . . . un fils doit a p a i s e r . . .*[2], oder

---

[1] Racine entgeneralisiert, individualisiert die Maxime, indem er sie im allgemeinen in menschliche Gestalt einbettet, während bekanntlich Corneille in zu Zitaten bestimmten, autonomen Sentenzen schwelgt.

[2] In der Stelle bei An. France (La Révolte des Anges, S. 318): «Maurice . . . lança tout d'une haleine des paroles qu'une mère n'aurait jamais dû entendre» weist Des Hons, «Anatole France et Jean Racine» 1927, S. 206 eine Racine-Reminiszenz nach (*J'ai dit ce que jamais on ne devait entendre,* Ph. III/1),

Baj. II/5: Votre mort (pardonnez aux fureurs des amants)
Ne me paraissait pas le plus grand des tourments,

---

doch die Abänderung, die France dem R.-Vers zuteil werden läßt, ist ebenfalls noch racinisch: *une mère*. Vgl. auf S. 174 die France-Stelle, die Des Hons als 'echten André Chénier' bezeichnet:

Elle couve, elle est mère: une mère est craintive

mit Racine Ath. III/2:

Elle flotte, elle hésite; en un mot, elle est femme.

Hier verdient angemerkt zu werden, daß diese Betonung des Verwandtschaftsnamens in den unter Königen und hohen Herren spielenden Stücken R.'s. besonders wichtig ist: diese Potentaten kommen uns so menschlich näher, und nichts ist ungerechter als der Vorwurf der Titelsucht, der gegen die Figuren der «tragédie classique» erhoben wird. Marmontel sagt (zitiert von Lessing, Hamb. Dram., 14. St.): «Man tut dem menschlichen Herzen Unrecht, man verkennet die Natur, wenn man glaubt, daß sie Titel bedürfe, uns zu bewegen und zu rühren. Die geheiligten Namen des Freundes, des Vaters, des Geliebten, des Gatten, des Sohnes, der Mutter, des Menschen überhaupt: diese sind pathetischer als alles; diese behaupten ihre Rechte immer und ewig.» Diesen pathetischen Klang der Namen der ewigen Beziehungen des Menschen hat R. gespürt. — Man könnte als Analogie aus dem Lateinischen auch noch Fälle wie den von Wackernagel, Vorlesungen über Syntax, 1, 95, erwähnten Ausspruch des Tiberius Gracchus heranziehen: *Orare coepit, ut se defenderent liberosque suos* (wo nur ein Sohn gemeint ist), gleichsam allgemein: 'eine Nachkommenschaft'.

In Mithr. III/5:

Pourvu que vous vouliez qu'une main qui m'est chère,
Un fils, le digne objet de l'amour de son père,
Xipharès en un mot, devenant votre époux,
Me venge de Pharnace, et m'acquitte envers vous

ist das Anwachsen der Bestimmtheit durch die Etappen: unbestimmter Artikel (erst *une main* ganz fern, dann *un fils* schon näher) — bestimmter Artikel *(le)* — Eigenname *(Xipharès)* gegeben —, der Sprecher Mithridate schleicht sich an wie ein listiges Tier (von Rudler, L'explication française, S. 149, nicht genügend ins Licht gesetzt). — Eine ähnliche Stelle, bei der der Eigenname den Höhepunkt einer Klimax des Deutlicherwerdens bezeichnet, ist die Rede Önones in Phèdre:

au fils de l'étrangère,
A ce fier ennemi de vous, de votre sang,
Ce fils qu'une Amazone a porté dans son flanc,
Cet Hippolyte...

Unsere Nachweise stützen die Lesart, die Mesnard für Mithr. I/3 mit den alten Ausgaben beibehält (Xipharès zu Pharnace):

[Ce roi] N'accuse point le ciel qui le laisse outrager,
Et des indignes fils qui n'osent le venger?,

wo Louis Racine, Boileau, Brossette *deux* verlangen. *des indignes fils* paßt durchaus zu der zurückhaltenden Art der R.schen Figuren.

wo das Unerhörte des Ausgesprochenen (der Eifersüchtige findet sich selbst mit dem Tode des geliebten Wesens ab) gemildert werden muß durch die in Parenthese dämpfende Berufung auf allgemeine Erfahrungen mit Liebenden. So versteht man denn auch, daß Plural statt Singular angewendet wird, um den Einzelfall aufgehen zu lassen in eine Mehrheit von Erfahrungen:

Bajazet II/3: Pardonnez, Acomat: je plains avec sujet
Des cœurs dont les bontés trop mal récompensées
M'avaient pris pour objet de toutes leurs pensées —

in Wirklichkeit ist nur ein ganz bestimmtes Herz gemeint. Die pluralisch-unbestimmte Ausdrucksweise täuscht eine generelle Verhaltungsweise vor, die von individueller Stellungnahme entpflichtet. Besonders elegant wirkt dieser Typus *des* + (pluralisches) Substantiv + Relativsatz, weil in letzterem Nebensatz der prinzipielle Standpunkt besonders diskret ausgeführt werden kann, vgl. schon oben *des maux dont toi seul as pitié,* verbunden mit einer vornehmen Anerkennung des Partners, *un malheureux qui perd tout ce qu'il aime,* oder:

Phèdre II/2: Hippolyte: *Je révoque des lois dont j'ai plaint la rigueur ...*
('die von mir selbst erlassenen Gesetze').
Aricie: *Modérez des bontés dont l'excès m'embarrasse*
(statt *vos bontés).*

Das 'Prinzipielle' wird besonders stark fühlbar, wenn Körperteile dieses *un* vorgesetzt bekommen: sie werden sozusagen zu Werkzeugen, die durch andere ersetzt werden könnten, die nur durch ihre so und so bestimmte Tätigkeit in Betracht kommen:

Ath. IV/5: N'êtes vous pas ici sur la montagne sainte
Où le père des Juifs sur son fils innocent
Leva sans murmurer un bras obéissant?

Der Arm Abrahams war ein gehorsamer, es hätte ebensogut ein ungehorsamer sein können — am Arm ist sozusagen nichts als der Gehorsam bemerkenswert. Es ist nicht der Arm Abrahams, sein (individueller) Arm, sondern ein (x-beliebiger) Arm, der die Funktion des Gehorsams hat[1]. Ähnlich

V/II: Voulez-vous que d'impurs assassins ...
Viennent ...
..... portant sur notre arche une main téméraire
De votre propre sang souiller le sanctuaire[2]?

---

[1] Vgl. die Ausführungen Lerchs *Arch. f. d. Stud. d. neu. Spr.* 139, 247 über das 'Impressionistische' des La Fontaineschen *ouvre un large bec.*

[2] Der Antike ist dies *un* und *des* notwendigerweise fremd. Vielleicht hat

Zu dem Kapitel der Entindividualisierung gehören noch unpersönliche Ausdrucksweisen wie

Andr. I/4: Eh quoi! votre courroux n'a t-il pas eu son cours?
Peut-on haïr sans cesse? et punit-on toujours?

Hier beruft sich der Sprecher auf eine allgemein übliche Handlungsweise, die er auch vom Partner wünscht (man kann nicht immer hassen, daher darfst auch du nicht immer hassen). Oft aber wird 'man' statt einer gemeinten bestimmten Person gesetzt:

Phèdre III/5: Quel est l'étrange accueil qu'on fait à votre père,
Mon fils?

'der Empfang, der deinem Vater bereitet wird' (nämlich von Phèdre): Theseus sieht das Prinzipielle, daß ihm ein schlechter Empfang zu Hause bereitet wird, von wem, ist vorderhand gleichgültig. Ebenso ruft Phèdre, als Oenone von einer Botschaft an Hippolyte allzu schnell zurückkehrt:

I/2: Mais déjà tu reviens sur tes pas,
Oenone! on me déteste; on ne t'écoute pas!

---

aber R. gerade die Artikellosigkeit des Lateinischen durch seine unbestimmten Artikel nachahmen wollen; vgl.

Ph. III/3: Un père en punissant, Madame, est toujours père,
Un supplice léger suffit à sa colère
= Terenz, Andr. V/3: Pro peccato magno paulum supplicii satis est patri (nach Des Hons S. 259). —

Voßler (Frankreichs Kultur, S. 279) weist Gebrauch des unbestimmten Artikels vor Personennamen «zur Bezeichnung einer typischen, charakteristischen, wesentlichen und allgemeinen, aber doch in einem einzelnen Individuum besonders verankerten und exemplarisch vertretenen Eigenschaft» als Ausdruck «der echt renaissancemäßigen Steigerung des Individuums zu universaler Bedeutung» nach, also *un Ovide, des Mécènes.* Man könnte darin einfach Fortsetzung von lateinisch *Maecenas* 'ein Mäzen', *Maecenates* 'Gönner' sehen. S. 396 knüpft Voßler daran den schon bei Ronsard und Corneille zu findenden Gebrauch von *un* an: *un prince dans un livre apprend mal son devoir* und sieht darin die «Steigerung des Individuums und seiner Angelegenheiten in das Übermenschliche, Typische und Werthafte», also: «für etwas so Hohes wie einen Fürsten kann etwas so Unzulängliches wie ein Buch nicht genügen», «bei *prince* wird Steigerung, bei *livre* Minderung des Bedeutungswertes durch dasselbe *un* erzielt, das sich zur negativen so gut wie zur positiven Idealisierung hergibt, zur Emphase so gut wie zur Ironie.» Ich würde vielleicht sagen: *prince* und *livre* sind zu reinen Werten erhoben, das doppelte *un* bringt die Vergleichung und Zusammenfassung zu einer Wertskala zustande. Voßler hat sehr recht, das *un prince* mit *un Ovide,* also mit der Typisierung des Eigennamens zusammenzubringen; denn der Eigenname war ursprünglich auch etwas zu einem Werte Verpflichtendes: *un Ovide* heißt 'einer, der wert ist, Ovid genannt zu werden'. *un prince* und *un Ovide* sind auf geistigen Adel stolze Redeweisen.

Eine gewisse Keuschheit, ein Aberglaube (das Schicksal nicht durch Worte heraufzubeschwören), ein Sich-einem-unabwendbaren-Geschick-verfallen-Wissen (eben dem Geschick, nicht erhört zu werden) verhindert Phädra, den gemeinten, brutalen Satz auszusprechen *Hippolyte me déteste, Hippolyte ne l'écoute pas*. Wenn Pyrrhus zu Andromaque spricht:

III 7: Madame, demeurez.
On peut vous rendre encor ce fils que vous pleurez.
Oui, je sens à regret . . .,

so spürt man, wie er zuerst, um die besorgte Mutter aufzuhalten, ihr nur die Wiedergabe des Sohnes in Aussicht stellt, ohne sein Tun dabei zu betonen *(on peut vous rendre)*, wie er erst später mit seinem Ich, auf das es dem liebenden Pyrrhus ja ankommt, herausrückt. Hier konvergieren Racinesche Dämpfungskunst mit dem notwendig Gedämpften der Figur, des abgewiesenen Liebenden[1].

Dämpfend, das Unmittelbare des Empfindens abschwächend wirkt auch das, was ich den distanzierenden Gebrauch des Demonstrativs nennen möchte: das Zeigen ist ja eigentlich eine unwillkürliche, sehr primitive Regung jedes Sprechers, die die Aufmerksamkeit seines Partners auf eine Sache oder einen Sachverhalt hinlenken möchte. Racine hat es verstanden, aus der sinnlichen Deixis eine geistige Hinweisung zu machen, eine gewisse Ferne zwischen Zeigendem und Gezeigtem einzuführen. Wir sehen bei einem Racineschen *ce* weniger einen in die Nähe zeigenden Finger als einen auf die Ferne gerichteten Wegweiser[2]. Woher kommt das? Nun, daher daß Racine hinweisen läßt auf Dinge, die schon da sind — womit sie eben fern gerückt werden. Wer statt 'euer Sohn' 'dieser Sohn' sagt, läßt nicht mehr die Lebenswärme des Mutter und Sohn gleichsam neuerdings zu einem Leib zusammenschließenden Possessivs spüren, sondern rückt ihm fern, betrachtet ihn als eine von ihr abgelöste, eigenständige Erscheinung:

---

[1] Berühmt ist ja das doppeldeutige *on* der Molièreschen Elmire (Tartuffe); vgl. Livet, Lexique de Molière 3, 183.

[2] Für afrz. Stellen wie (Rol.) *Luisent cil helme, ki ad or sunt gemmet* hat schon Lommatzsch von «sprachlichen Reflexen vager, rhetorischer Zeigegebärden» gesprochen (Jahrbuch f. Phil. II, S. 208), für R. würde ich das Epitheton «vage» unterstreichen. Ursprünglich enthielt die Deixis die für den Juristen notwendige handgreifliche Bekundung, etwa in Sätzen wie (Karlsreise) *Par mon chief, ço dist Charles, orendreit leur direz, O jo vos ferai ja cele teste colper*. Und die Kälte dieses juristischen Ausdrucks wirkt dann — als stilistische Kälte — auch an 'nichtjuristischen' Stellen weiter.

Andr. III/7: . . . je viendrai vous prendre
Pour vous mener au temple où c e f i l s doit m'attendre;
Et là vous me verrez, soumis ou furieux,
Vous couronner, madame, ou le perdre à vos yeux.

Pyrrhus legt seine Stellungnahme gegenüber Astyanax noch nicht fest: er wird ihm erst etwas werden, wenn Andromaque sich Pyrrhus gefügig zeigt, vorläufig ist er noch 'dieser Sohn', der möglicherweise brutal hingeschlachtet werden kann. Alle Härte, deren der barbarische Liebhaber fähig ist, liegt in dem kalt-neutralen, offiziell-prinzipiell gestimmten Demonstrativ.

Eine Vertraute kann eher als die Heldin 'objektiv' sehen: die Leidenschaftslosigkeit ist oft bei Racine das zweifelhafte Vorrecht der Kammerdienerseelen:

Phèdre II/1: Je sais de ses [Hipp.s] froideurs tout ce que l'on récite;
Mais j'ai vu près de vous c e superbe Hippolyte.

— das klingt fast wie mit ironischen Anführungszeichen versehen ('diesen angeblich so stolzen H.'), so spricht nur die skeptische Ismène zu der Liebestörin Phèdre.

Kein Wunder, daß in der schon herangezogenen Erzählung von Isaaks Opferung Abraham gezeigt wird, wie er

Ath. IV/5: Leva sans murmurer un bras obéissant,
Et mit sur un bûcher c e fruit de sa vieillesse . . .
Et lui [à Dieu] sacrifiant, avec c e fils a i m é,
Tout l'espoir de sa race, en lui seul renfermé?

Am Sohn ist sozusagen das Sohnhafte gezeigt, aber die Intimität, die selbstverständliche Verbundenheit zwischen Vater und Sohn ist durch das distanzierende Demonstrativ aufgehoben: dieser Isaak ist fast mehr *fruit de la vieillesse d'Abraam* als *fils aimé!* Das Demonstrativ hebt die Personen und Ereignisse zur übermenschlichen Wirkung der Historie empor, auf die der Historiograph Racine hinweist[1]:

Ath. I/1: [Faut-il vous rappeler] Près de c e champ Jézabel immolée,
Sous les pieds des chevaux c e t t e reine foulée . . .?
II/2: Nous regardions tous deux c e t t e reine cruelle —

[1] Man kann an die in der Malerei des 17./18. Jahrhunderts beliebten, irgendwie zeigend dargestellten Porträts erinnern, vgl. den Kardinal Richelieu von Philippe de Champaigne, die Prinzessin Adelaïde von Nattier, beide bei Wechßler-Grabert-Schild, L'esprit français abgebildet, das eine allerdings als Beispiel für den style élégant et agréable, das andere für den style sociable et didactique (!) angeführt.

Athalie ist ein 'Anblick' geworden, Objekt geschichtlicher Betrachtung, uns fern. Im Munde eines Herrschers oder Diplomaten wird die Gefühlskälte des Völker und Menschen als Mittel, Objekte der Politik behandelnden großen Herrn schneidend:

Baj. I/2: Acomat: D'ailleurs un bruit confus, par mes soins confirmé,
Fait croire heureusement à c e peuple alarmé
Qu'Amurat le [Bajazet] dédaigne . . .
Surtout qu'il [Bajazet] se déclare et se montre lui-même
Et fasse voir c e front digne du diadème.

Das Possessiv hätte etwas Sich-Einfühlendes *(notre peuple, son front)* — das Demonstrativ bleibt in kühler, nicht vorgreifender Neutralität. Spricht jemand von sich selbst (von seinem Körper usw.) mit Demonstrativ, so wird er sich selbst fremd, was treuherzig-bescheiden oder kalt-objektiv wirken kann:

Baj. III/5: Mais, hélas! il [Baj.] peut bien penser avec justice
Que si j'ai pu lui faire un si grand sacrifice,
C e c œ u r, qui de ses jours prend un funeste soin,
L'aime trop pour vouloir en être le témoin.

Phèdre IV/2: si tu ne veux qu'un châtiment soudain
T'ajoute aux scélérats qu'a punis c e t t e m a i n.

Auch hier, wie bei dem unbestimmten Artikel, hört man aus dem Demonstrativ etwas Protestierend-Beschwörendes, Rhetorisch-Pathetisches[1] heraus: 'dies Herz, das so viel erduldet hat', 'die Hand, die so viel gezüchtigt hat': Racine versteht es, kühl zu distanzieren und doch wieder 'unterirdische Bewegung' hervorzurufen.

Hier ist wohl das umschreibende *en ces lieux* statt *ici*, *ce jour* statt *aujourd'hui* anzuschließen. Nicht nur, daß die Umschreibungen ungewöhnlicher und unkonventioneller sind als die Alltagswörter, sie enthalten eine gewisse Distanzvorstellung, sozusagen eine Fremdheit gegenüber dem angedeuteten Ort und der angedeuteten Zeit: *ces lieux* (mit dem unkonturierten Plural, S. 386) ist sozusagen nicht der selbst-

[1] In neuester Zeit (Nouv. rev. fr. 1. IV. 1928) hat sich Thibaudet lustig gemacht über die Gewohnheit französischer Abgeordneter, von Frankreich als *ce pays* zu sprechen («article qui m'a toujours paru bizarre et qui doit appartenir, comme les *ille* et *iste* du barreau romain à la mimique professionelle de l'avocat»); ursprünglich lag in dem distanzierenden *ce* etwas Feierlich-Rednerisches: der Redner betrachtete Frankreich für den Augenblick nicht als 'sein' Land, sondern als 'dieses' Land, das soundso viel Rechte hat, das im Abgeordnetenhaus sozusagen geistig anwesend ist usw. Vgl. etwa bei dem Advokaten Cicero (Catil. 2, 1, 1): *vobis atque h u i c u r b i ferro flammaque minitantem.*

verständliche und sinnlich wahrnehmbare Aufenthaltsort der Gestalten Racines, *ces lieux* hängt mit der sog. 'Einheit des Ortes', man sollte besser sagen: mit der Nirgendwoheit des Ortes im Racineschen Theater zusammen: der Palast, den die Bühnendekoration zeigen mag, ist gar nicht der wirkliche Aufenthaltsort der Gestalten, damit ist aber die Verwurzelung in einem Terrain oder gar *terroir* aufgehoben [1]. Relativ selten ist *ici* (Andr. III/4: Je ne viens point ici, par de jalouses larmes ...), viel häufiger sind Ausdrucksweisen wie:

II/2: Vous savez qu'en ces lieux mon devoir m'a conduite.

III/7: Je croyais apporter plus de haine en ces lieux

(*ces lieux* ist sozusagen Aufenthaltsort des Hasses geworden, bei *ici* wäre diese Nuance undenkbar).

V/III: Qui t'amène en des lieux où l'on fuit ta présence

(direkte Anknüpfung des Relativsatzes nur bei *lieux* möglich).

Baj. I/1: Et depuis quand, seigneur, entre-t-on dans ces lieux
Dont l'accès était même interdit à nos yeux?

(der Serail in seiner geheimnisvollen Verborgenheit!)

Ph. III/5: Que vois-je? quelle horreur dans ces lieux répandue
Fait fuir devant mes yeux ma famille éperdue?

(vgl. das Beispiel Andr. III/7.)

IV/2: Prends garde que jamais l'astre qui nous éclaire
Ne te voie en ces lieux mettre un pied téméraire.

(Durch *un pied* ... wird der Satz ebenso entstofflicht wie durch das unsinnliche *ces lieux*.)

Interessant ist, daß R. das Bedürfnis gespürt hat, in seiner *Phèdre en ces lieux* im allgemeinen durch das 'maritime' *sur ces bords* ('auf diesen Gestaden') zu ersetzen, das vielleicht noch den unabsehbaren Raum, die Weite des Meeres heranzaubert, ohne präzise Konturen zu zeichnen:

I/1: Depuis que sur ces bords les Dieux ont envoyé
La fille de Minos et de Pasiphaé.

I/3: Ariane, ma sœur! de quel amour blessée
Vous mourûtes aux bords où vous fûtes laissée!

---

[1] Mit dieser geringen Gegenständlichkeit des Ortes hängt dann das entgrenzende *où* 'wo' zusammen, über das ich weiter unten Seite 368 sprechen werde. — Auch das klassische *il est* ... statt *il y a* muß hier seinen Platz finden: sicher verdankt es nicht nur dem Hiatusverbot, sondern auch seiner abstrakteren, weniger das Exakt-Örtliche betonenden Färbung seine Häufigkeit: es fehlt eben der abgrenzende Hinweis (*y*) und behauptet wird nur die bloße Existenz.

I/2: Roi de ces bords heureux, Trézène est son partage.
II/1: Quel charme l'attirait sur ces bords redoutés.
II/5: Aux bords que j'habitais je n'ai pu vous souffrir.

Ob das lateinische *ripa*, das in dem Vers

Et repasser les bords qu'on passe sans retour

nachgebildet ist dem Virgilschen:

Evaditque celer ripam irremeabilis undae

(Mesnard, Ausg. Gr. Écr. III S. 330), den Anstoß gegeben hat[1]? Ein anderes Mal wird das formelhafte *ces lieux* zu einem wirklichen Zeugen:

Ph. I/1: Hé! depuis quand, Seigneur, craignez-vous la présence
De ces paisibles lieux, si chers à votre enfance

— die Zeitgenossen haben eingewendet: «Avez-vous jamais ouï dire que les lieus aient une présence?» (Vgl. hierzu S. 381 ff.). Bei Virgil finden wir *devenere locos laetos* 'Wohnsitze der Seligen'.

Etwas seltener ist die Umschreibung *ce jour:*

Andr. IV/5: jusqu'à ce jour, IV/3 ce jour, il épouse Andromaque,
Baj. II/1: et je puis, dès ce jour
Accomplir le dessein qu'a formé mon amour.
II/5: dès cette journée

Jour(née) konnte die weite Ausdehnung nicht malen wie *en ces lieux*, daher seine größere Seltenheit.

An das distanzierende Demonstrativ können wir das sich berufende *si* und *tant* anschließen. Ein *si* 'so' (= 'so wie es tatsächlich ist, wie du konstatieren kannst') ruft ja den Gesprächspartner zum Zeugen an, man sollte also auf eine besonders 'warme' Wirkung schließen. Die gegenteilige Wirkung scheint nun bei Racine herauszukommen: das *si* hat etwas Kühl-Abgeschwächtes, das offenbar von dem häufigen formelhaften Gebrauch dieser Ausdrucksform herstammt. (Vgl. etwa typische Brieferöffnungsformeln wie *Je vous remercie de votre si charmante lettre,* was ja ursprünglich 'Ihr so reizender Brief [wie ich nicht ausdrücken kann], [wie ich ihn nicht erwartet hatte]' usw. hieß.) Ein Vers wie

Ph. III/4: Et ne profanez point des transports *si* charmants

scheint fast die mittlere Gefühlstemperatur jener Briefanfänge zu haben. Fast wäre der Ausdruck gefühlswärmer ohne das *si,* das eben mit

[1] Das *bords* in La Fontaines: «Sur les humides bords des royaumes du vent» hat also deutlich hochdramatischen Ton. Vgl. noch den Plural *litora* bei Properz: *Trajicit et fati litora magnus amor.*

seiner Heranziehung von Zeugen und Inanspruchnahme fremden Urteils zu stark verstandesmäßig ist[1]. Vgl. noch

Andr. II/1: le forçant de rompre un nœud *si* solennel,
Aux yeux de tous les Grecs rendons-le criminel.
II/6: [Ah!] que, finissant là sa haine et nos misères,
Il ne séparât point des dépouilles *si* chères.
Baj. I/3: Peut-être en ce moment Amurat en furie
S'approche pour trancher une *si* belle vie.
Ph. II/5: Que dis-je? cet aveu que je viens de te faire,
Cet aveu *si* honteux le crois-tu volontaire?

In Britann. VI/4: Seigneur, j'ai tout prévu pour une mort si juste ist das *si* ebenso wie der unbestimmte Artikel im Munde des Narciß dazu da, um eine heuchlerische Berufung auf eine objektive Notwendigkeit und Gerechtigkeit des angeratenen Mordes zu ermöglichen: 'ein so berechtigter Tod' (wie dieser).

Vielleicht steigert die Wiederholung des *si*, mit der 'Süße' des *si* zusammenklingend, die verblaßte Wirkung:

Baj. II/1: [crois-tu que] D'une si douce erreur si longtemps possédée
Je puisse désormais souffrir une autre idée —

man spürt die nicht ermüdende Beteuerung eines lieb gewordenen Irrtums.

Tant ist weniger grammatikalisiert (zum Unterschied von ital. *tanto* in *tante grazie!*, sp. *tán* in *¡cosa tán rara!*), wirkt daher gefühlswärmer:

Andr. I/1: Astyanax, d'Hector jeune et malheureux fils,
Reste de tant de rois sous Troie ensevelis
Baj. I/1: Quoi! Roxane, seigneur, qu'Amurat a choisie
Entre tant de beautés dont l'Europe et l'Asie
Dépeuplent leurs états et remplissent sa cour?
III/5: L'auriez-vous cru, madame, et qu'un *si* prompt retour
Fît à tant de fureur succéder tant d'amour?

Die Größe der Umkehr wird durch die dreifache an die Partnerin *(madame)* appellierende Deixis dargestellt — aber eben, es werden Beziehungen hergestellt zwischen Wissen des Partners und des Redners, es wird auf die Geschichte verwiesen, d. i. Darstellung, Mitteilung, nicht Ausdruck des lyrischen Ichs, und damit klassische Dämpfung.

---

[1] Wenn Phèdre's Liebe als *une flamme si noire* bezeichnet wird, so schafft das *si* das individuell gesehene Bild der schwarzen Flamme zur Beteuerung, zum Ausdruck auf sittliche Werttafeln sich berufender Entrüstung um.

Zugleich klingen antike Vorbilder an wie Verg., Aen. 1, 9ff. [die Königin hat Äneas angetrieben]:

Tot volvere casus, tot adire labores.
Tantaene animis celestibus irae? (Mitteilung P. Friedländers.)

Racine sorgt dafür, daß das Ich sich nicht zu sehr aussinge: er legt gern seinen Figuren ein objektivierendes Er (Sie) in den Mund, das mit dem Ich abwechselt, d. h. er läßt seine Figuren sich selbst beim Namen nennen[1]. Das erfüllt nicht nur den Zweck bequemer erstmaliger Vorstellung vor dem Publikum, etwa wenn Éliacin, zum König ausgerufen, seinen offiziellen Namen durch Selbstgebrauch anerkennt, zugleich eine Kontinuität von der Éliacin- zu der Joas-Existenz hinziehend:

Ath. IV/4: Josabeth: De votre nom, Joas, je puis donc vous nommer.
Joas: Joas ne cessera jamais de vous aimer,

oder wenn Orest in Andr. I/1, kurz nachdem er das Stück mit den Worten: *Oui, puisque je retrouve un ami si fidèle* . . . eröffnet hat, uns mit den beiden auf der Bühne stehenden Figuren bekannt macht:

Qui l'eût dit, qu'un rivage à mes vœux si funeste,
Présenterait d'abord Pylade aux yeux d'Oreste.

Das ist auch zugleich eine Art Berufung auf die Legende, innerhalb deren Orest bekannt ist, es deutet das Nennen des Namens ebenso außerhalb des Stückes hinaus wie die *si*, die die Bekanntschaft des Lesers mit der Situation vorwegnehmen (*un ami si fidèle* [*sc.* comme Pylade], *un rivage à mes vœux si funeste* [comme celui-ci]). Orest appelliert durch das Sprechen von sich an den Orest der Sage, er sieht sich selbst gleichsam als Bühnenfigur, indem er spricht: so erhält er denn eine überlegene Majestät, eine über ihm schwebende Würde, auf die er sich berufen darf. Er darf sogar von sich die epitheta constantia gebrauchen, mit der der objektive Epiker eine Figur belegt:

I/1: Je te vis à regret, en cet état funeste,
Prêt à suivre partout le déplorable Oreste[2].

---

[1] Vgl. Köster, Schiller als Dramaturg, S. 238: «Kühl ist die Temperatur der französischen Reden; daß jemand von sich in der dritten Person spricht oder an sich selbst Aufforderungen richtet, daß also sogar das intimste Mitsichzurategehen in rhetorischem Pathos geschieht, rückt diese Personen dem Gefühle des deutschen Publikums fern . . .»

[2] Die Wirkung des Namens im Reim hat Péguy vorzüglich gefühlt («Victor Marie, comte Hugo») — durch den sich öfters wiederholenden Reim mit *funeste* ist Orest gewissermaßen 'gezeichnet': man könnte derlei als 'Reimepitheton' bezeichnen. Über die Ausartung des Racine-Brauches der Eigennamen im Reim bei Voltaire vgl. Köster S. 240.

Es ist kein Zufall, daß der vom Schicksal verfolgte und sich verfolgt wissende Orest öfters sich selbst sub specie fati sieht, daß ihm das Ichgefühl derart verwirrt ist, daß er mehr 'Orest' als 'Ich' von sich denkt:

II/2: et le destin d'Oreste
Est de venir sans cesse adorer vos attraits
Et de jurer toujours qu'il n'y viendra jamais . . . .
Mais, de grâce, est-ce à moi que ce discours s'adresse?
Ouvrez vos yeux: songez qu'Oreste est devant vous,
Oreste, si longtemps l'objet de leur courroux!
IV/3: Ah, madame! est-il vrai qu'une fois
Oreste en vous cherchant obéisse à vos lois!

Aber nicht nur der von den Schlangen des Wahnsinns gepeinigte Orest, alle Figuren Racines schlüpfen mit Leichtigkeit aus dem Nessusgewand des Ich in die repräsentative Toga des offiziellen Eigennamens. Wir lasen schon:

Captive, toujours triste, importune à moi-même,
Pouvez-vous souhaiter qu'Andromaque vous aime?

Andromaque, d. i. die ganze Gestalt der Hektorswitwe, zusammengefaßt in den Eigennamen, die zur Einheit geballte, jede Einzelentscheidung bestimmende Persönlichkeit der Andromache, sozusagen der verpflichtende Adel dieser Figur. Wir könnten fast übersetzen: 'eine Andromache', Andromaque ist ins Prinzipielle erhoben. Nur ganz flüchtig und beiläufig darf sie Ich sein *(moi-même),* sofort muß sie sich zu klassisch-beherrschter Größe zusammen- und aufraffen [1]. Der Name

---

[1] Dieses 'Zu-sich-selbst-Kommen' der Figur findet sich auch in der Antike. Friedländer verweist mich auf Seneca, Medea 567 (Medea sagt zu sich selbst):

Nunc perge, nunc aude, incipe
Quidquid potest Medea, quidquid non potest

— wo die Macht der Persönlichkeit betrachtet wird, sieht sie sich als eine runde Figur, abgelöst von Subjektivität. Ähnlich 171:

Die Amme: Medea! — Medea : Fiam
(ich will eine Medea werden)
und 910: Medea: Medea nunc sum.

Ich vermute, daß diese Redeweise bei solchen Figuren sich besonders leicht einstellte, die im mythischen Bewußtsein der Alten schon lebendig waren: Die Medea des Seneca wurde so vor dem Bühnenpublikum zu 'einer Medea', zu der dem Publikum auch sonst schon bekannten Gestalt. Für das Racinesche Publikum wird man ja bis zu einem gewissen Grade eine lebendige antike Bildung, nicht aber eine lebendige mythische Vorstellung annehmen können — aber jedenfalls gibt dies Sich-selbst-beim-Namen-Nennen der

bedeutet gleichsam den kategorischen Imperativ der Figur — aber dieser sittliche Imperativ hat etwas Belehrendes, Unlyrisches, Reflektieres, Dämpfendes. Andromaque sieht sich selbst als Bild; vgl. III/8. (Andr. spricht:)

Peins-toi dans ces horreurs Andromaque éperdue.

Aber nicht nur Andromaque hat ein verpflichtendes Selbstbewußtsein, auch ihre Gegenspielerin Hermione:

IV/3: Ne vous suffit-il pas que ma gloire offensée.
Demande une victime à moi seule adressée;
Qu'Hermione est le prix d'un tyran opprimé;
Que si je le hais . . .
V/1: Eh quoi! c'est donc moi qui l'ordonne?
Sa mort sera l'effet de l'amour d'Hermione.

Besonders wirksam ist dies Absehen vom empirischen Ich, wenn eine sprechende Figur sich mit anderen Figuren kontrastiert und sich selbst ebenso mit den sozusagen teilnahmslosen, objektiven Eigennamen nennt wie die übrigen:

II/1: Hermione: quel que soit Pyrrhus,
Hermione est sensible, Oreste a des vertus.
II/5: Pyrrus: Elle est veuve d'Hector, et je suis fils d'Achille:
Trop de haine sépare Andromaque et Pyrrhus —

die Situation ist wie mit den Augen des erzählenden Epikers angeschaut, ganz ähnlich etwa

Ph. II/5 (Phèdre): La veuve de Thésée ose aimer Hippolyte.

Racine versteht es, das majestätische Inkognito des Eigennamens mehr oder weniger zu lüften: Phèdre (II/2) spricht:

Un fil [wie der Ariadnes] n'eût point assez rassuré votre amante:
Compagne du péril qu'il vous fallait chercher,
Moi-même devant vous j'aurais voulu marcher,
Et Phèdre au labyrinthe avec vous descendue
Se serait avec vous retrouvée ou perdue.

Phèdre hat sich verloren, will sich aber noch nicht verloren geben: diesem inneren Schwanken zwischen Selbstgefühl und Selbstaufgabe entspricht der Wechsel von umschreibendem *votre amante* und von auftrumpfendem *moi-même*, das sich noch zu dem überraschenden Bilde *Phèdre au labyrinthe* (bisher kannten wir nur die Vorstellung: Ariadne

---

Gestalt eine selbstbewußte, ihrer Selbstheit bewußte, über das einzelne Theaterstück hinausweisende Majestät.

im Labyrinth!) steigert. Anders wieder klingt der Eigenname im Munde Hyppolyts: wie eine Ausschaltung aus der Kulturwelt, er ist und bleibt der barbarische, 'rebellische Hippolyt':

II/2: Tout retrace à mes yeux les charmes que j'évite;
Tous vous livre à l'envi le rebelle Hippolyte...
Songez que je vous parle une langue étrangère;
Et ne rejetez pas des vœux mal exprimés,
Qu'Hippolyte sans vous n'aurait jamais formés.

Und das Selbstgefühl des bewährten Diplomaten ertönt in der Rede des Großvezirs Acomat:

Baj. IV/7: Bajazet vit encor: pourquoi nous étonner?
Acomat de plus loin a su (!) le ramener.

Seltener werden Racinesche Figuren mit ihrem Eigennamen (statt mit *vous*) angesprochen, womit wieder Distanz erzeugt wird [1]; fast neckend klingt die Rede Hermiones zu Orest:

Andr. IV/3: J'ai voulu vous donner les moyens de me plaire,
Rendre Oreste content; mais enfin je vois bien
Qu'il veut toujours se plaindre, et ne mériter rien.
Partez....,

mehr verehrungsvoll Abners Worte an Joad:

Ath. I/1: Pensez-vous être saint et juste impunément?
Dès longtemps elle hait cette fermeté rare
Qui rehausse en Joad l'éclat de la tiare,

ganz objektiv (Andr. I/1) die Darstellung des Seelenzustandes Hermiones, die Pylades dem Orest gibt:

Toujours prête à partir et demeurant toujours,
Quelquefois elle appelle Oreste à son secours.

Es hört eigentlich der Dialog auf: Pylades scheint von einem abwesenden Orest zu sprechen.

Und endlich erwähne ich das *montrer*, das auf ein 'Schauspiel' im Schauspiel hinweist, das die Situation in ihrer weltgeschichtlichen Bedeutung enthüllt, gleichsam wie der Vorhang vor dem knienden Habsburg in Grillparzers Stück weggezogen wird (merkwürdigerweise von Marty-Laveaux zu *montrer* nicht angemerkt):

Montrer aux nations [2 3] Mithridate détruit.

---

[1] Auch dies ist antik: Medea 496 Jason: Medea amores obicit? ['Medea wirft mir Liebe vor?'] — Medea: Et caedem et dolos [was doch offenbar gedanklich zu vervollständigen ist zu: Medea caedem et dolos tibi obicit].

[2] Bemerkenswert auch das so sehr auf Sensation ausgehende *éclater*, das

Die Nationen sehen zu! Mithridate sagt zu Monime, er wolle, wenn auch mit Widerstreben,

III/5: vous présenter, Madame, avec ma foi,
Tout l'âge et le malheur que je traîne avec moi —

Rudler S. 135 sagt mit Recht: «Présenter semble un peu plus majestueux, un peu plus emphatique, un peu plus concret aussi [qu'offrir]», ich würde sagen, es gehört zu den Repräsentationspflichten der Herrscher.

Unpersönlich wird die Rede auch durch den Plural majestatis: Während beim Eigennamen das Kategorisch-Verpflichtende eines historischen oder legendarischen Namens mitschwingt, läßt dieser Plural den Sprecher hinter ein für eine Kollektivität geübtes Amt zurücktreten. Meist wird auch dieser Plural bei Beschlüssen, Erwägungen, Selbstermahnungen auftreten, wobei wieder Racine die sprechenden Figuren zwischen privatem Ich und 'regierendem' Wir hin und her gleiten läßt: das ratschlagende Ich wird gleichsam zu einer Fülle von Personen 'zerschlagen', kann aber jederzeit sich wieder integrieren, 'zusammenraffen' [1].

Andr. II/1: Tu veux que je le fuie? Eh bien! rien ne m'arrête:
Allons, n'envions plus son indigne conquête . . .

---

aus der Liebessondersprache stammt *(Pour la veuve d'Hector ses feux ont éclaté)*, aber von R. und seinem Zeitalter überhaupt für alles Merkwürdige, Majestätische, 'was sich zeigt', verwendet wird: *faire éclater sa gloire; va de son bras puissant faire éclater l'appui (!); dis-lui par quels exploits leurs noms ont éclaté* (Marty-Laveaux, Lex.). Es platzt allzu reklamehaft heraus, wenn Hippolyt von sich sagt (Ph. IV/2):

Seigneur, je crois surtout avoir fait éclater
La haine des forfaits qu'on ose m'imputer.

[3] Das Schauspiel — man darf es bei R. nicht vergessen — ist eine moralische Anstalt, die eine Lehre geben, etwas 'zeigen' soll. Bremond (Prière et Poésie S. 181 f.) hat, wie als ob er mir hätte vorarbeiten wollen, einige (nicht alle!) Ausdrücke der *Phèdre*-Vorrede angezeichnet, die ein beweisendes Hinweisen bewerkstelligen: «Ce que je puis assurer, c'est que je n'en ai point fait [de tragédie] où la vertu soit plus *mise en jour* que dans celle-ci; les moindres fautes y sont sévèrement punies: la seule *pensée* du crime y est regardée avec autant d'horreur que le crime même; les faiblesses y *passent* pour de vraies faiblesses. Les passions n'y sont *présentées* aux yeux que pour *montrer* tout le désordre dont elles sont cause: et le vice y est peint partout avec des couleurs qui en font *connaître* et haïr la difformité . . .» — Köster will alles auf die französischen Gloire- und Gesellschaftsbedürfnisse zurückführen (l. c. S. 239): «*Seigneur* oder *Madame* fühlten sich nie allein, sondern alle ihre *transports* beobachtet von *tous les humains* oder *l'Univers*.»

[1] Vgl. Kösters auf S. 375 zitierte Bemerkung.

Fuyons . . . Mais si l'ingrat rentrait dans son devoir . . .
S'il venait à mes pieds me demander sa grâce:
Si sous mes lois Amour, tu pouvais l'engager;
S'il voulait . . . Mais l'ingrat ne veut que m'outrager
Demeurons toutefois pour troubler leur fortune;
Prenons quelque plaisir à leur être importune;
Ou le forçant de rompre un nœud si solennel,
Aux yeux de tous les Grecs rendons-le criminel.
J'ai déjà sur le fils attiré leur colère;
Je veux qu'on vienne encor lui demander la mère.
Rendons-lui les tourments qu'elle me fait souffrir.

Das Ich tritt bald drohend und herrisch hervor *(je veux qu' . . .)*, bald verkriecht es sich hinter ein ratschlagendes Wir, bald endlich sieht unter der offiziellen Maske durch ein grammatisches Löchlein das Ich verstohlen durch *(prenons quelque plaisir à . . . être importune)*.

Ähnlich Baj. IV/4:

Sur tout ce que j'ai vu fermons plutôt les yeux;
Laissons de leur amour la recherche importune:
Poussons à bout l'ingrat, et tentons la fortune:
Voyons si, par mes soins sur le trône élevé,
Il osera trahir l'amour qui l'a sauvé,
Et si, de mes bienfaits lâchement libérale,
Sa main en osera couronner ma rivale.
Je saurai bien toujours retrouver le moment
De punir, s'il le faut, la rivale et l'amant:
Dans ma juste fureur observant le perfide,
Je saurai le surprendre avec son Atalide . . .
Voilà, n'en doutons point, le parti qu'il faut prendre.
Je veux tout ignorer.

Es fällt auf, daß das Possessiv der 1. Pluralis fehlt, so besonders klar Andr. III/7: Non, ne révoquons point l'arrêt de mon courroux (im Gegensatz zu lateinischen Vorbildern, die auch die Mischung von 1. Sing. und Plur. zeigen: Catull: multa satis *lusi:* non est dea nescia *nostri,* Wackernagel S. 100) hätte ein *notre* das Fiktive des pluralischen Ausdrucks zu sehr vernichtet und einen wirklichen Plural vorgespiegelt? (Ph. V/7: *Allons, de mon erreur, hélas! trop éclaircie, Mêler nos pleurs au sang de notre malheureux fils* ist zweifelhaft). — Brunot (Hist. d. l. l. fr. S. 378) zeigt, daß dieser plural majestatis rein literarisch, nicht im Alltagsgebrauch begründet ist und von den Theoretikern

gelobt wird (die 'ratschlagende' Nuance des Plurals scheint deutlich, wenn das Gleiten von Singular zu Plural an einem Satz gelehrt wird wie *Ne délibérons plus, allons droit à la mort; La tristesse m'appelle à ce dernier effort).*

Sehr gern zeigt R. im Hintergrund seiner Könige und großen Herren das beherrschte Land, aber nur als im König inkarnierte Macht: man könnte von einer terra majestatis sprechen: das Land ist gleichsam Steigerung und Objektivierung der Persönlichkeit wie der plural majestatis: nicht umsonst zitiert Mesnard (Ausg. Gr. Écr. III, p. XXXIV) aus Bérénice:

Dans l'Orient désert quel devint moi ennui?
Je demeurai longtemps errant dans Césarée,
Lieux charmants où mon cœur vous avait adorée,

«*Lieux charmants* n'est pas un trait moins exquis que *l'Orient désert.*»

Andr. I/2: Pyrrhus spricht als pointenartigen Abschluß einer längeren Rede den Vers:

L'Épire sauvera ce que Troie a sauvé,

d. h. 'ich, Pyrrhus, werde retten, was die Troier von Troja gerettet haben'; der König identifiziert sich mit seinem Lande.

III/5 Céphise: Un regard [Andr.s] confondrait Hermione et la Grèce.

Man könnte sagen, gerade die Einheit des Ortes gestattet dem Zuschauer, eine Unendlichkeit des Raumes vorzustellen. Weite Räume sieht man bei Racine, wenn Antiochus sagt (Bérénice): *Dans l'Orient désert quel devint mon ennui,* aber auch wenn ein Land (oder sonstiger geographischer Begriff) als Zeuge eines Tuns dient:

Andr. II/2: Pensez-vous avoir seul éprouvé des alarmes;
Que l'Épire jamais n'ait vu couler les larmes?
Ath. II/5: Le Jourdain ne voit plus l'Arabe vagabond,
Ni l'altier Philistin, par d'éternels ravages,
Comme au temps de vos rois désoler ses rivages.

Sehr schön hat Fubini, «La Cultura» 4, 67 diese Evokation des Raumes um eine Figur durch den Eigennamen bei R. erkannt: «Le Pont vous reconnaît dès longtemps pour sa reine.

Tutto il verso è nella prima e nell' ultima parola, *Le Pont* e *reine:* sulle terre d'Oriente si profila la figura della soave regina. Fedra non dice: Rividi Ippolito in Atene, ma:

Athènes me montra mon superbe ennemi.

L'immagine del giovane bellissimo si distacca per lei e per il lettore sullo sfondo luminoso della città immortale.»

Und auch das Universum ist gerade gut genug, als Hintergrund für eine Gestalt R.s zu dienen:

Brit.: Avec tout l'univers j'honorais vos vertus.

'Die Welt sieht zu!' Oder der Schlußvers von Mithridate, der die ganze Welt zur Rache aufruft:

Ah! Madame, unissons nos douleurs,
Et par tout l'univers cherchons-lui des vengeurs.

Das Abrücken vom Persönlichen zum Prinzipiellen hin kann nicht besser zum Ausdruck gelangen als durch die Personifikation der Abstrakta, die an die Stelle der Personen tritt: es handeln bei Racine gleichsam nicht die Figuren, sondern abstrakte Kräfte, die die Figuren schieben und innervieren. Der Typus «Zu Aachen in seiner Kaiserpracht saß König Rudolfs heil'ge Macht» ließe sich auf jeder Seite Racines dutzende Male belegen, also zum Beispiel:

Andr. I/1 [Hermione]: Semble de son amant dédaigner l'inconstance
Et croit que, trop heureux de fléchir sa rigueur,
Il la viendra presser de reprendre son cœur.

Der Ausdruck führt ab vom unmittelbar Naheliegenden (das gewesen wäre: 'Hermione verachtet ihren unbeständigen Verehrer', 'glücklich, sie zu erreichen') und enthält in sich eine Art prinzipieller Rechtfertigung: *H. dédaigne l'inconstant parce qu'il faut dédaigner l'inconstance* usw. Es handelt sich gar nicht mehr eigentlich um eine Haltung einem Menschen, sondern einer menschlichen Eigenschaft gegenüber.

III/6: Ah! seigneur! vous entendiez assez
Des soupirs qui craignaient de se voir repoussés.
Pardonnez à l'éclat d'une illustre fortune
Ce reste de fierté qui craint d'être importune.

Andromaque läßt ihren Gesprächspartner Pyrrhus selbst in dieser Szene, da sie sich aufs höchste überwindet, um Pyrrhus entgegenzukommen, sozusagen an sich nicht heran: sein Wollen und Trachten kann sich nur gegen die Mauern von personifizierten Abstrakten *(éclat, fortune, fierté)* brechen: nicht Andromaque *craint d'être importune,* nur ihr Stolz, nicht sie bittet um Verzeihung, sondern der Glanz ihres Schicksals. Und auch ihre eigenen menschlichen Äußerungen, die Seufzer (es ist nicht gesagt 'meine Seufzer', s. o.), sind abstraktisiert und personifiziert durch das *craignaient de se voir repoussés.* Ähnlich ist Phèdre im folgenden nicht gemalt als leidendes Weib, sondern in ihr sind verschiedene Leidensmächte inkarniert, die

für sie handeln (gleichwie ja auch die allein handelnde Oenone, die Amme, nur eine, von Phèdre abgelöste, Inkarnierung Phèdrescher Gelüste ist):

I/2: Un désordre éternel règne dans son esprit,
Son chagrin inquiet l'arrache de son lit:
Elle veut voir le jour: et sa douleur profonde
M'ordonne toutefois d'écarter tout le monde.

Ausdrücklich wird eine unbestimmte Macht als Urheberin eines Tuns bezeichnet (Andr. II/2):

Madame, il [Pyrrhus] me renvoie; et quelque autre puissance
Lui fait du fils d'Hector embrasser la défense,

also nicht 'er verteidigt den Sohn H.s', sondern 'eine (dunkle) Macht läßt ihn die Verteidigung übernehmen'.

So kommt es zu einem ganzen Zeremoniell von Umschreibungen, die das Persönliche im Abstrakten verschwimmen lassen:

Andr. I/3: Oui, mes vœux ont trop loin poussé leur violence
Pour ne plus s'arrêter que dans l'indifférence;
III/6: Sa grâce à vos désirs pouvait être accordée;
Mais vous ne l'avez pas seulement demandée

(im ersten Vers könnte ebensogut wie im zweiten *vous* stehen).

Baj. I/1: Il se souvient toujours que son [des Sultans] inimitié
Voulut de ce grand corps [der Janitscharen] retrancher la moitié.
I/1: Quoi! tu crois, cher Osmin, que ma gloire passée
Flatte encor leur valeur [der Janitscharen], et vit dans leur pensée . . .?
Ph. II/2: Je crois que votre haine, épargnant ses vertus,
Écoute sans regret ces noms qui lui sont dus.
Ath. I/1: Cependant je rends grâce au zèle officieux
Qui sur tous mes périls vous fait ouvrir les yeux.
III/5: Josabeth livrerait même sa propre vie
S'il fallait que sa [Éliacin's] vie à sa [Josabeth's] sincérité
Coûtât le moindre mot contre la vérité,

Antikes Vorbild liegt vor: ein *divum inclementia* Virgils ist von Racine umgesetzt worden in (Iphig.) *pour fléchir l'inclémence des Dieux,* wie Mesnard (Ausg. Gr. Écr. III S. 160) zeigt. Cicero sagt: suffragiis offendebatur saepe eorum voluntas (Nägelsbach S. 138). Noch 'üppigere' Umschreibungen durch Abstrakta liefert die silberne Latinität, die zum Beispiel *ubertas lactei roris* statt 'Muttermilch' sagt (Stolz-Schmalz S. 668).

Bekanntlich haben die modernen Titel wie *Euere Majestät, Exzellenz, Eminenz* eine ähnliche Entstehung wie etwa oben das *leur valeur*, indem ein (lobendes) Abstraktum an Stelle der konkreten Persönlichkeit tritt; aber wir können auch bei jenen Titulaturen wie bei den Racineschen Abstraktbildungen die Verpersönlichung beobachten: sie sind nicht mehr ganz abstrakt, sie sind auf dem Wege zu Personsbezeichnungen[1]. Wir haben hier wieder eine jener majestätischen Zwischenformen zwischen persönlicher und offizieller Diktion, die noch nicht zu leblosem Formelprunk errstarrt sind, aber auch die Seele der Personen mit einem Harnisch von abstrakter Unnahbarkeit umpanzern.

Sogar eine Örtlichkeit, ein Tag kann als Urheber eines Tuns erscheinen, ohne daß wirklich ein Tun dieser Zeugen des Tuns anzunehmen wäre: nicht der Tag, nicht der Ort 'ist schuld' an dem und dem, sondern das und das passiert an einem bestimmten Tag, an einem bestimmten Ort. In der Antike, die lokale Gottheiten, Tages- und Stundengötter kannte, entsprach die Personifizierung der Ortsangaben und Zeitmaße einer lebendigen Anschauung; in Racines Zeit kann sie nur abstrakt und fast formelhaft, höchstens als Abglanz eines unbegreiflichen Fatums wirken:

Andr. I/1: Qui l'eût dit qu'un rivage à mes vœux si funeste
Présenterait d'abord Pylade aux yeux d'Oreste.

Ath. I/1: Le jour qui de leurs rois vit éteindre la race
Éteignit tout le feu de leur antique audace.

(Vgl. oben die Stellen, wo Epirus, der Jordan Zeugen eines Tuns sind.)

Zur Personifikation der Schicksalsmächte läßt es ja R. oft kommen, aber im allgemeinen läßt er nur ganz leise das Fatum als Täter anklingen: die Personifikation wird fast, aber nicht ganz formalisiert.

Mithr. III/5: Jusqu'ici la fortune et la victoire mêmes
Cachaient mes cheveux blancs sous trente diadèmes.

---

[1] Wechßler, Esprit und Geist, S. 457, meint, die Allegorie entspreche von jeher französischer Psyche: «Sie hat in keinem Lande so nachdrücklich die poetischen Ausdrucksformen beherrscht. Denn dieser Stil war sensualistisch und rational in einem: er entsprach zugleich der Freude am Gesichtsbild und der am logischen Begriff und Räderwerk» — den Übergang von Sensualem zu Rationalem oder vielmehr das Schweben an der Grenze zwischen beiden können wir bei Racine beobachten. Vgl. das über die Bilder R.s von Voßler oben Bemerkte, wo wir eine ähnliche Grenzlerhaltung zwischen Sinnlichkeit und Rationalität bemerken können. Dabei ist es unrichtig, wenn Wechßler S. 342 von der «gewollten Nüchternheit und Bilderarmut» bei Corneille und Racine spricht.

In dem *mêmes* liegt die Andeutung des mythischen Charakters dieser Mächte (Rudler, S. 138: *Mêmes*: en personne: prenaient soin de. Emploi tout latin [ipsae]). Vgl. [un naufrage] Que Rome et quarante ans n'ont pas achevé.

Wir fanden schon in *soupirs*, *désirs* einen jener konturverwischenden Plurale von Abstrakten (vgl. Marty-Laveaux S. LXXXV f.), der allzu scharfe Bestimmtheit der Lebensäußerungen der Figuren verhindert. Bekannt sind ja die echt Racineschen Plurale wie *amours*, *fureurs*, *flammes*; vgl. etwa:

Baj. I/4: N'allez point par vos pleurs déclarer vos amours.

Ph. IV/3: Je connais mes fureurs, je les rappelle toutes,

aber auch noch andere Seelenzustände werden in unumgrenzter Pluralität gezeigt:

Andr. II/1: [L'ingrate] Apprend donc tour à tour à souffrir des mépris.

II/1: Dissipez ces indignes alarmes!

II/1: Dans ses retardements si Pyrrhus persévère

(statt einfachem *son retard*, das nicht in den vagen Plural gesetzt werden könnte wie das abstraktere *retardement*)[1].

II/2: Les refus de Pyrrhus m'ont assez dégagé.

III/8: Tous nos ressentiments lui seraient asservis.

Ath. I/1: [Je tremble qu'Athalie] N'achève enfin sur vous ses vengeances funestes
Et d'un respect forcé ne dépouille les restes.

Dort, wo eine Metapher oder bildliche Wendung gebraucht wird, ist der Plural eine Abschwächung des sinnlichen Gehalts: der vage Plural verwischt die sinnliche Kontur des Bildes; das 18. Jahrhundert beanstandete den Plural in:

Il n'a plus aspiré qu'à s'ouvrir des chemins
Pour éviter l'affront de tomber dans leurs mains

(«un seul chemin tout ouvert suffisait pour éviter l'affront»; G. Truc, «Jean Racine,» S. 285) — aber *un chemin* wäre im eigentlichen Sinn genommen: man sähe einen Weg vor sich, während 'Weg' = 'Mittel' sein soll. Ebenso wäre *soin* zu sehr faktische Sorgfalt. Ein besonders schwammig-ausgedehnter und ungreifbarer Plural ist *soins*: (Ath.) Déjà, trompant

[1] Das Postverbal ist ja gewöhnlich konkreter als die *-ment*-Bildung; vgl. AR 7, 205. — Zu den lat. Vorbildern (*gaudia* statt *gaudium* usw.) vgl. Wackernagel, Vorlesungen über Syntax 1, 99.

ses soins, j'ai su vous rassembler (*ses soins* = 'sie') neben dem Sing. (Ph. II/5: Aurais-je perdu tout le soin de ma gloire?). Berühmt die Stelle aus Britannicus, wo:

la fameuse Locuste
A redoublé pour moi ses soins officieux

an die Stelle von 'Kochen des Gifts' getreten ist (Brunot, Hist. d. l. l. fr. IV/621). Truc sagt mit Recht (S. 125): «Les *soins officieux* disent tout sans rien préciser et laissent dans une manière d'ombre la noire besogne.» Man sieht ein dunkles Getriebe von Hintermännern (Hinterfrauen!) hinter dem auf der Bühne stehenden Narcissus; die Figurenarmut der Racine-Bühne wird ausgeglichen durch die Figuren, die man in fahlem Zwielicht ahnt.

Auch *charmes* im Plural wirkt weniger greifbar als der Singular: 'die Reize', meist einer Frau, lassen uns von manchem träumen, während 'ihr Reiz' allzu bestimmt definitionell wirkte. Und Racine hat sogar im Bajazet das Wort von einem Manne gebraucht (Marty-Laveaux S. XII) — er konnte es, weil das Körperliche durch den Plural etwas verdeckt ist.

Durch den Plural der Seelenäußerungen oder der Seelenzustände wird die Gestalt auch ganz reduziert auf diese bestimmten Seelenäußerungen oder -zustände: ein *N'allez point par vos pleurs déclarer vos amours* läßt die Gestalt ganz aufgehen in Tränen der Liebe: der Plural vergrößert sozusagen das Gebiet der Tränen — ein Zug verbreitet sich auf Kosten der ganzen Gestalt, die nunmehr 'nur Tränen' ist.

Die Konturverwischung kann einer bescheidenen Haltung dienen:

Esther: De mes faibles attraits le Roi parut frappé (zu beachten auch das bescheidene *parut*).

Die Distanz der Persönlichkeit wird anderseits durch ihre Weiträumigkeit und Weitmaschigkeit um so größer. Der Racinesche Held kann sich in die zahlreichen und unüberschaubaren Gemächer seines Seelenpalastes verlieren, ohne daß ein psychologisch geschulter Kritiker sich vermessen dürfte, zu behaupten: Nourri dans le sérail, j'en connais les détours. Rudler hat gefühlt, wie in dem Vers *D'ailleurs mille desseins partagent mes esprits* sowohl *mille* wie *esprits* «pour grandir Mithridate» dastehe — ich würde noch sagen: wie es paßt zum Wesen dieses schlauen, orientalisch ungreifbaren Diplomaten.

An die konturverwischenden Plurale wären anzufügen die konturverwischenden Vokabeln bei Racine. Hierher gehören Fälle wie

sein oder ***flanc*** statt ***ventre***, worüber Brunot, Hist. d. l. l. franc. 4, 303, (Hinzuzufügen wäre mit Mesnard, Gr. Écr. III, 75, daß *élevé dans son sein* ein Latinismus ist: gremio ac sinu matris educabatur.) Nur darf man nicht nur in solchen Ausdrücken das «mot noble» sehen. Gewiß ist es vornehm, nicht allzu deutlich zu werden; aber das Vage und Undeutliche paßt gerade zu einer spiritual und ideal gesinnten Dichtung[1]. Selbst Wörter wie *lien, hymen, courroux* (statt *relation, mariage, colère*) sind nicht nur 'edler', 'unrealistischer', aber auch vager als ihre normalen Entsprechungen. *lit* (in dem berühmten Vers ... *Mit Claude dans mon lit, et Rome à mes genoux*) betrachtet Brunot (l. c.) als realistisches Wagnis Racines; ich meine im Gegenteil, daß hiermit ein vagerer, majestätischerer Ausdruck für 'Ehe' angewendet ist (wie die Römer *thalamus* oder *torus* sagten): 'das Bett des Königs', dieser ursprünglich juristische Ausdruck, ist nicht jenes im Alkoven versteckte bürgerliche Möbel, sondern, besonders im Zeitalter der Ludwige, etwas Mystisch-Verklärtes, ebenso wie der Thron; daher auch bei R. *lit* oft mit *trône* gepaart ist (Marty-Laveaux s. v. *lit*, z. B. Baj.: *A son trône, à son lit daigna m'associer.*) Ich glaube auch nicht, daß die bekannten 'Umschreibungen' R.s «voilent de leur noblesse l'expression exacte des objets», wie Brunot meint: *dans le simple appareil D'une beauté qu'on vient d'arracher au sommeil* heißt nicht «exakt» *en chemise* — schon deshalb nicht, weil die Römerin kein Hemd anhat wie unsere Frauen, sondern, wie jene Kleidung der Römerfiguren nicht eine so exakt sich an den Körper anschmiegende und in Teile zerhackte war wie bei uns, so schmiegten sich die Worte leicht und lose an den

---

[1] Brunot zeigt uns in einer Anmerkung, daß Racine die Namen der Körperteile in zwei Kategorien teilt: «Sont nobles: *bouche, bras, chair, cheveux, cœur, front, genou, gorge, joue, main, oreille, os, veine.* Disparaissent, au contraire, ou sont méprisés: *barbe, cerveau, cervelle, cuisse, dent, dos* (au propre), *épaule, foie, jambe, mollet, nerf, peau, poitrine, poumon, ventre,* etc.» Man sieht sofort, daß, abgesehen von 'anstößigen' Körperteilen wie *cuisse, ventre, poitrine*, diejenigen vermieden werden, die zu deutlich abgrenzen, wie *dent, barbe, cerveau, peau*, oder die keiner edelgeistigen Färbung fähig sind: Schulter und Rücken können sich nur unter Schlägen beugen, während das Knie sich huldigend neigt; die Adern sind unsichtbar, die Sehnen sichtbar, die Liebe darf Phèdre daher in ihren *veines* spüren. — Eine interessante Stelle ist Mithr. III, 1, wo die Römer von Mithridate bezeichnet werden als «Des biens des nations ravisseurs altérés», wie Mesnard nachweist, Reminiszenz einer Stelle bei Justinus: «Sic omnem illum populum luporum animos, inexplebiles sanguinis atque imperii, divitiarumque avidos ac jejunos habere» — aus dem Wolfs-Hunger ist ein Räuber-Durst geworden — der Durst ist weniger materiell, seelischer, sehnsuchtsvoller als auri sacra fames.

Inhalt: *le simple appareil* ... ist mehr als ein Hemd, es ist ein Aufzug, die Nachttoilette — *le mot propre* könnte nur (wenn ich so sagen darf) die keusche Erotik des Racineschen Ausdrucks zerreißen wie ein geiler Gaffer einen zarten Schleier.

Und vollends das Ungreifbare und Unmerkbare wird uns 'unbestimmt klar' durch das neutrale, eigentlich quantitativ gedachte, aber in der quantitativen Angabe doch unbestimmt bleibende, entgrenzende *ce que*. (Vgl. fürs Lateinische in dem oben zitierten Seneca-Beispiel, Medea 567: *incipe Quidquid potest Medea, quidquid non potest.*)

Andr. I/2: L'Épire sauvera ce que Troie a sauvé,

(gemeint ist eigentlich Astyanax).

I/1: Il peut, seigneur, il peut, dans ce désordre extrême,
Épouser ce qu'il hait, et perdre ce qu'il aime.

(Es ist von den zwei Frauen die Rede, mit denen Pyrrhus seelisch verbunden ist). Menschen werden so zu abstrakten, idealen Gütern umgeschaffen. Besonders wirksam ist die sprachliche Entgrenzung bei Seelisch-Irrationalem:

Andr. III/4: Vous pouvez sur Pyrrhus ce que j'ai pu sur lui.

Das Nicht-Eingreifen in fremde Seele, das Distanzhalten könnte nicht schöner die Gestalten Racines in eine adlig-kühle, eigene Aura hüllen. Hinter zweideutig-euphemistische Verhüllung flüchtet der drohend-insinuierende Vers des Narciss (Britann. IV/4):

Mais peut-être il [Brit.] fera ce que vous [Nero] n'osez faire.

Zur Konturverwischung trägt auch bei das entgrenzende *où* '*wo*', das besonders gern bei Abstrakten eintritt, bei denen man sich schwer eine Örtlichkeit, einen umzirkten Raum denken kann, in den das Wo eindringen könnte; zu den Abstrakten rechne ich natürlich auch *cœur*, das ja nicht sinnlich als Muskel oder auch nur als das rote Kleeblatt unserer Tarockkarten oder Ansichtskarten zu nehmen ist:

Andr. III/4: Je ne viens point ici ...
Vous envier un cœur qui se rend à vos charmes.
Par une main cruelle, hélas! j'ai vu percer
Le seul [sc. cœur] où mes regards prétendaient s'adresser.

Gewiß, *percer le cœur* ist ganz ursprünglich-sinnlich gesehen und doch schon auf dem Wege zur Formel. Das zeigt das Folgende: das Herz (den Muskel) kann man nicht sehen! An ein sinnliches Schauen des Herzens zu denken verbietet ja auch der wenig direkt-lokale Ausdruck *s'adresser* — und auch das konturlose *où*, das an eine abstrakte, in sich geschlossene Sphäre des Herzens denken läßt.

In den Augen des Königs Asuérus ist Milde zu lesen. Das drückt Racine in Esther aus durch: avec des yeux où régnait la douceur; man sieht ein gleichmäßiges und ruhiges Meer, über dem das stabile Klima der Milde 'herrscht'. Der König gibt auch ein Zeichen dieser Herrschermilde, denn es heißt:

avec des yeux où régnait la douceur:
«Soyez reine», dit-il; et dès ce moment même
De sa main sur mon front posa son diadème.

Das *où* ist also noch nicht ganz formelhaft, da auch das *régner* noch nicht formelhaft geworden ist. Nun andere Grenzfälle:

II 2: pour avancer cette mort où je cours,

das ist nicht 'der Tod, in den ich laufe': der Tod wird ein dunkler Bereich ohne Grenze.

Ph. IV/6: [Tous ceux qui poussent les princes] au penchant où leur cœur est enclin,

wieder ist *penchant* eigentlich sinnlich gemeint: 'Abhang', und *enclin* verstärkt das Bild der abschüssigen Fläche; anderseits ist *enclin* abstrakt ('geneigt'), und abstrakt-konturlos werden wir das *où* auffassen müssen. Nun reine Abstrakta:

Andr. I/1: cette mélancolie
Où j'ai vu si longtemps votre âme ensevelie.
IV/1: Fais-lui valoir l'hymen où je me suis rangée.
Ph. III/2: O toi qui vois la honte où je suis descendue.
Ath. I/2: Joas les touchera par sa noble pudeur
Où semble de son rang reluire la splendeur.

Gern steht das entgrenzende *où* nach den entgrenzenden Pluralen von Abstrakta:

Andr. I/1: Parmi les déplaisirs où son âme se noie,
Il s'élève en la mienne une secrète joie.
II/1: Pourquoi donc les chagrins où son âme est plongée?

Zu den den Figuren Haltung und Majestät verleihenden, aber zugleich ihr direktes Sich-Aussprechen abdämpfenden sprachlichen Mitteln gehören die phraseologischen Verba, die ein Tun nicht direkt, sondern in psychologischer Einbettung sich äußern lassen: es wird das Tun auf seine Motive, ein Wollen, Können, Dürfen, Für-richtig-Halten zurückgeführt[1]. An dem Tun ist nicht das 'Täterische', 'Dramatische',

[1] Man kann hierzu stellen die deutliche Aussprache eines Gefühlszustandes: Köster schreibt S. 238: «Oft genug steht im französischen Dialog ein *je doute, je crains, j'espère;* daß aber Zweifel, Furcht und Hoffnung sich

sondern das Psychische für Racine allein von Bedeutung. Man spürt eine Abkehr von der 'Drastik' des Auf-die-Welt-Wirkens und ein Sich-Zurückziehen auf das Innere. Da sollte man nun denken, daß gerade diese durchseelte Ausdrucksweise einem lyrischen Sich-Aussingen dienlich wäre. Das Gegenteil tritt ein, weil die Verba *savoir, vouloir, oser, daigner* zu rational gefärbt sind: Die Haltung der Figuren ist durch ein Urteil, eine Wahl bedingt. Die Zurechnungsfähigkeit, Verantwortlichkeit, Entschließungs-Machtfülle der Gestalten ist gesteigert, nicht ihre Seelischkeit. Ein Corneillescher Rest in Racines Sprache [1]! Am allerkältesten wirkt das majestätische *daigner* 'geruhen', ursprünglich 'für würdig halten' (vgl. lat.: *cui se dignetur iungere Dido*, Vergil):

Andr. IV/2: Et votre bouche encor, muette à tant d'ennui,
N'a pas daigné s'ouvrir pour se plaindre de lui!

Man beachte, ein Körperteil, der Mund, geruht nicht etwas zu tun: wie vergeistet ist dieser Mund, wie verunseelischt dieses Tun geworden! Bloße Umpanzerung der angeredeten Person mit Majestät! In Iphigenie (II/1) wird ein lat. *cui non risere parentes* verwandelt [2] in:

Je reçus et je vois le jour que je respire,
Sans que mère ni père ait daigné me sourire.

(Das Schicksal Iphigeniens ist aufgefaßt als Schuld ihrer Eltern.)

Ath. I/2: Joas: Et [Éliacin] se croit quelque enfant rejeté par sa mère,
A qui j'ai par pitié daigné servir de père.

Der Hohepriester versetzt sich in mutmaßliche Gedanken Éliacins: aber er selbst ist so hoheitumpanzert, daß er den Éliacin nichts anderes denken lassen kann, als daß sich Joas zu ihm herabgelassen, ihn an Kindes Statt anzunehmen 'geruht' hat. *daigner* ist heutigem demokratisiertem Denken ein allzu kitschig-klatschiges Monarchenwort. Mesnard S. XL erklärt als unwahres 'Kostüm' der Zeit, wenn Iphigenie vor ihrer Opferung dem Vater zuruft: *Daignez* m'ouvrir vos bras pour la dernière fois.

vouloir hat nichts mehr von Herablassung, betont aber oft einen ausgesprochenen Monarchenwillen:

---

auch ohne diese direkte Versicherung, bloß durch die Form der Rede ausdrücken lassen, scheint ihnen [den Figuren R.s] wenig geläufig» (??).

[1] Das Formelhafte der phraseologischen Verba unterstreicht noch die archaische Voranstellung des Personalpronomens, die finites Verb + Infinitiv zur Einheit zusammenschließt (vgl. die Beispiele bei Marty-Laveaux S. LXXXIV), z. B.: *Où ma raison se va-t-elle égarer?* Lat. Vorbilder z. B. iacere coepi lapides = ἔρριψα λίθους, Stolz-Schmalz S. 491; Löfstedt, Phil. Kommentar z. Peregr. Aether., S. 207 ff.

[2] Vgl. Des Hons, S. 28.

Andr. IV/2: Vous qui sans désespoir ne pouviez endurer
Que Pyrrhus d'un regard la v o u l û t honorer . . .
IV/5: Par mes ambassadeurs mon cœur vous fut promis;
Loin de les révoquer, je v o u l u s y souscrire.

Baj. I/1: Osmin: Car on dit qu'elle seule [Roxane] a fixé son [des Sultans Amurat] amour,
Et même il a v o u l u que l'heureuse Roxane.
Avant qu'elle eût un fils, prît le nom de sultane.
Acomat: Il a f a i t plus pour elle, Osmin: i l a v o u l u
Qu'elle eût dans son absence un pouvoir absolu.

In eine brutal-physische, drastische Situation bringt das *vouloir* eine geistige Note:

Andr. V/3: Je l'ai vu dans leurs mains quelque temps se débattre,
Tout sanglant à leurs coups v o u l o i r se dérober;
Mais enfin à l'aûtel il est allé tomber.

Das 'Wollen' wurde 'gesehen' — wir stehen auf einer geistigen Ebene.

Phèdre 'will' das Ende nehmen, das sie sich bewußt als Strafe für ihre bei vollem Bewußtsein durchkämpfte Leidenschaft gewählt hat (V/7):

J'ai v o u l u, devant vous exposant mes remords,
Par un chemin plus lent descendre chez les morts.

prétendre hat noch dazu etwas von juristischen Anspruch: es drückt nicht das herzhafte Von-der-Leber-weg-Wollen aus, sondern ein verstandesmäßig motiviertes:

Ath. II/7: A ma table, partout à mes côtés assis,
Je p r é t e n d s vous traiter comme mon propre fils

Andr. III/4: J'ai vu percer
Le seul [cœur] où mes regards p r é t e n d a i e n t s'adresser.

Zum Heldenzeremoniell gehört das Sich-Rühmen. Im christlichen Milieu Racines, in dem sich rühmen ein Akt der Undemut gegen Gott wäre, kann *se vanter* + Infinitiv nur mehr eine Phrase, eine Formel sein; daher muß ein *oser* diesen Übergriff, diese antichristliche Hybris als solchen benennen und brandmarken:

Ph. I/3: Noble et brillant auteur d'une triste famille,
Toi dont ma mère o s a i t s e v a n t e r d'être fille, . . .
Soleil, je te viens voir pour la dernière fois.

oser ist das sich über Schranken hinwegsetzende Wollen, jenes Wollen, das ein großer Herr auf Erden sich gestatten kann. Die Tra-

gödie der Phèdre besteht eben darin, daß ihre Lüste 'gewagte' sind, daß sie selbst das Gefühl für das Gewagte und Gefährliche ihres Wollens in ihrer Herrschersituation hat:

Ph. III/1: Phèdre: Mes fureurs au dehors ont o s é se répandre —

sie spürt, wie ihre Lüste sich ihrer Herrschaft entwunden, auf eigene Rechnung sozusagen 'gehandelt' haben; sie hat nur noch nicht den Mut, selbst zu handeln, daher die Amme, diese fleischgewordene 'Expektoration' der geheimen Lüste Phèdres, für sie handelt, ihr den Mut zum Handeln einflößt. Nicht umsonst ist der teuflische Plan, den die Amme Phèdre souffliert, durch ein *oser* abgedämpft.

III/3 Oenone: Pourquoi donc lui céder une victoire entière:
Vous le craignez: o s e z l'accuser la première
Du crime dont il peut vous charger aujourd'hui.

Und Phèdre wiederholt betreten: Moi, que j'o s e opprimer et noircir l'innocence? Immerhin sei zugestanden, daß dies Verb nicht mehr bloß 'phraseologisch' und daher auch schon poetisch ist, indem eben, wie gesagt, das Wagnis eines bestimmten Fühlens den Angelpunkt der Tragödie bildet; doch liegt in dem durch ein Modalverb abgedämpften Verb noch immer etwas Indirektes, Gedämpftes, das ein direkt ausgesprochenes: *accusez-le la première!* nicht hätte; man spürt, wie bei Racine alles Tun auf die Tabelle der moralischen Werte bezogen ist, nicht direkt und frei ausströmen kann.

Peinlich-verstandesmäßig, fast intrigant-aberwisserisch klingt die *savoir*-Umschreibung:

Andr. IV/3: Je ne me cache point: l'ingrat m'avait s u plaire.
IV/3: Là [au temple] de mon ennemi je s a u r a i m'approcher;
Je percerai le cœur que je n'ai pu toucher.
Baj. I/1: Mais j'ai plus dignement employé ce loisir:
J'ai s u lui préparer des craintes et des veilles.
I/2: Pour moi, j'ai s u déjà p a r m e s b r i g u e s s e c r è t e s
Gagner de notre loi les sacrés interprètes.
I/3: J'abandonne l'ingrat, et le laisse rentrer
Dans l'état malheureux d'où je l'ai s u tirer.

(Vgl. denselben Gedanken unumschrieben ausgedrückt II/1: Rentre dans le néant dont je t'ai fait sortir.)

Solches sprechen aber nicht bloß Intriganten wie der im Serail geschulte Acomat (Baj. I/2) und auch nicht bloß Leidenschaftliche, die durch ihre Leidenschaft scharfsichtig und raffiniert geworden sind wie Hermione (Andr. IV/3), sondern auch die liebegepeinigte Roxane

(I/3); in dem *savoir* liegt ein Sich-mit-einer-Tat-zugute-Tun und Sich-Schmeicheln, eine Betonung der eigenen Leistung und des eigenen Wertes, die die lyrische Atmosphäre zerstört. So kann *savoir* auch ironischem Tone verfallen, wenn die 'Leistung' bezweifelt wird:

Andr. III/8: Voilà comme Pyrrhus vint s'offrir à ma vue,
Voilà par quels exploits il sut se couronner.

Endlich *pouvoir* versetzt das Tun in die Sphäre der Potentialität, das so umschriebene Tun wird aus einem wirklichen ein bloß mögliches, gedachtes, weniger direktes:

Ph. IV/1: Puis-je vous demander quel funeste nuage,
Seigneur, a pu troubler votre auguste visage . . .?

Baj. II/1: Oui, je tiens tout de vous; et j'avais lieu de croire
Que c'était pour vous-même une assez grande gloire.

Mithridate IV/4: Je n'ai point oublié quelle reconnaissance,
Seigneur, m'a dû ranger sous votre obéissance —

Monime betont mit dem *devoir* Mithridate gegenüber nicht nur ihre dankbare Unterordnung unter ihn, sondern die Notwendigkeit ihrer dankbaren Unterordnung — ihr Gefühl ist kein sozusagen ihr gehöriges, sondern ein gesuchtes, von ihr unabhängiges. So höflich diese Redeweise, so kalt ist sie auch (und Monime will ja auch Mithridate 'abkühlen', ihn zurückweisen!).

Endlich *aller* + Verb läßt die Handlung des Verbs als bedeutungsvoller und weniger selbstverständlich erscheinen: in der schon erwähnten Stelle aus Andr.:

Je l'ai vu dans leurs mains quelque temps se débattre,
Tout sanglant à leurs coups vouloir se dérober,
Mais enfin à l'autel il est allé tomber

wäre *il est tombé* ein einfacher Handlungsablauf, während *il est allé tomber* der Handlung etwas Markanteres und Eindringlicheres, aber auch weniger Direktes gibt; man hört sozusagen nicht den Plumps einer Leiche, sondern der Fall ist die logische Folge einer vorauszusehenden Entwicklung ('er wollte zuerst sich loswinden, aber schließlich mußte er doch fallen'): Abdämpfung und Sänftigung des Allzu-Drastischen.

Andr. IV/5: Vouz veniez de mon front observer la pâleur,
Pour *aller* dans ses bras rire de ma douleur —

Ohne *aller* wäre das Herzlose und Gemeine des in diesen Versen gebrandmarkten Verhaltens kritiklos dargestellt, in dem *aller* liegt Stellungnahme des Sprechers, der sich hineinversenkt in die Abgründe

einer feindlichen Seele. *aller* ist ja nun eigentlich ein Verb, das eine sinnliche Bewegung ausdrückt, aber bei Racine eben auf ein Geistig-Motorisches reduziert wird, wobei zwischen der ursprünglich sinnlichen und der geistigen Bedeutung ein Spielraum bleibt. In dem folgenden Fall wird aus dem phraseologischen *aller* ein leibhaftiges, leibhaftes Gehen — in dem Furor der Leidenschaft:

Andr. IV/5: Je ne te retiens plus, sauve-toi de ces lieux;
Va lui jurer la foi que tu m'avais jurée;
Va profaner des dieux la majesté sacrée . . .
Porte au pied des autels ce cœur qui m'abandonne;
Va, cours; mais crains encor d'y trouver Hermione.

va jurer, va profaner sind ironische Aufforderungen zum *jurer* und *profaner*, aber nun behält *va*, das zu *cours* gesteigert ist, die Bedeutung des 'geh weg', 'geh mir aus den Augen' (die in *sauve-toi de ces lieux* schon, allerdings in adliger Form, anklingt); hier ist nunmehr direkte, von höchster Leidenschaft gewollte Handlung gefordert. Vgl. umgekehrt die Überführung des Verbums der Fortbewegung in ein solches des seelischen Wagnisses (Andr. II/5):

Pyrrhus: Retournons-y. Je veux la braver à sa vue . . .
Allons.
Phoenix: Allez, seigneur, vous jeter à ses pieds;
Allez, en lui jurant que votre âme l'adore,
A de nouveaux mépris l'encourager encore.

Das harmlose *Allons* 'gehen wir' des Sprechers wird von dem ironisch gestimmten Vertrauten mit pfeifendem Hohn aufgenommen. Durch solche gelegentlich leidenschaftliche Redintegrierung ursprünglichen Wortsinns hat Racine die Formel vor stilistischer Erstarrung bewahrt.

Hier ist nun anzufügen die Umschreibung mit *voir*: statt *j'ai (il a) fait* sagt Racine gern *tu m'as (il m'a) vu faire;* die Figur gibt ihr (oder auch fremdes) Erlebnis oder Tun nicht direkt als ihr Ich-Erlebnis oder Ich-Tun (das Erleben oder Tun eines Er), sondern gesehen oder gespiegelt von einem Du, gewiß eine den Partner in die Rede einbeziehende, dem Dialog sehr angemessene, soziale und gelegentlich, durch das Zu-Zeugen-Anrufen des Partners rhetorisch und advokatorisch wirkende, aber anderseits eine das Ichmäßige, Warme, Erlebnishafte abkühlende Ausdrucksweise.

Andr. I/1: Orest zu Pylades:
Tu vis naître ma flamme et mes premiers soupirs . . .
Tu vis mon désespoir, et tu m'as vu depuis
Traîner de mers en mers ma chaîne et mes enmis.

Schon die Wiederholung des ***voir*** deutet auf die Wichtigkeit, die der Sprecher der 'Zeugenanrufung' beimißt. Dieses *voir* ist nicht ganz sinnliches Sehen, sondern 'erleben' oder besser auf dem Wege von 'sehen' zu 'erleben'[1]; vgl. etwa beim Ich-Bericht:

III/6: J'ai vu mon pére mort, et nos murs embrasés;
J'ai vu trancher les jours de ma famille entière,
Et mon époux sanglant traîné sur la poussière,
Son fils seul avec moi, réservé pour les fers.

Ph. V/6: J'ai vu, seigneur, j'ai vu votre malheureux fils
Traîné par les chevaux que sa main a nourris.

(Noch kann man an den Anblick des blutig im Staube schleifenden Hektors oder Hippolyt denken, und doch liegt schon in dem zweimaligen *j'ai vu* etwas wie 'das mußten meine Augen sehen', 'das habe ich erlebt'). Aber schon ganz formelhaft, vielleicht nur das Besondere des Tuns hervorhebend (etwa wie *aller*):

Andr. I/1: Mais je l'ai vue enfin me confier ses larmes.

Dies nicht mehr ganz sinnliche und noch nicht ganz geistig gewordene *voir* ist so recht im Sinne der R.schen gedämpften, nicht grob materiellen und doch nicht ganz sinnenfernen Kunst. Vgl. noch die Beispiele:

Andr. III/7: Et là vous me verrez, soumis ou furieux,
Vous couronner, madame, ou le perdre à ses yeux.

Baj. I/1: Vous les [les janissaires] verrez, soumis, rapporter dans Byzance
L'exemple d'une aveugle et basse obéissance.

Ph. V/6: l'intrépide Hippolyte
Voit voler en éclats tout son char fracassé.

In dem *voir* 'sehend erleben' liegt etwas Passives, fast Stoisches: Der Mensch sieht gleichsam seinem eigenen Schicksal zu (vgl. Schiller: *Müßig sieht er seine Werke und bewundernd untergehn*[2]); kein Wunder, daß *voir* gern an Stelle von passiven Konstruktionen steht:

[1] Soll man auch auf die bekannte eidetische Veranlagung des Franzosen hinweisen (vgl. auch frz. Sätze wie *je ne vois pas M. NN faisant cette conférence* 'ich kann mir nicht vorstellen, daß ...')? Vgl. Wechssler, Esprit und Geist, S. 240 f.

[2] Köster, l. c. S. 277, hat Unrecht, in *il se voit immoler* das 'Vergessen' des Wortsinns von *voir* bei Racine zu tadeln: *il voit* steht in der Mitte zwischen 'sehen' und 'erleben': das Opfer erlebt sehenden Auges seinen Untergang.

26*

Ph. III/1: Il a pour tout le sexe une haine fatale.
Je ne me verrai point préférer de rivale (= 'mir wird keine R. vorgezogen werden').

Andr. III/6: Ah! seigneur vous entendiez assez
Des soupirs qui craignaient de se voir repoussés —

de se voir repoussés = d'être repoussés; das *se voir,* von Seufzern ausgesagt, bewirkt eine Verpersönlichung der Seufzer (vgl. oben S. 382 und schon Marty-Laveaux S. XV) und das Passiv ist so seines leblosen Charakters beraubt. Das Sehen selbst wird zu einem passiven, aber doch nicht leblosen Vorgang, wenn es heißt (Ath. II/5):

Mais de ce souvenir mon âme possédée
A deux fois en dormant revu la même idée;
Deux fois mes tristes yeux se sont vu retracer
Ce même enfant toujours tout prêt à me percer.

Man kann auch sagen, daß *voir* am Platze ist in einem Genre wie dem θεᾶτρον, das geschaut werden will; daher ja auch R. so oft an das Schauspiel erinnert, das sich in seinem Stücke bietet: *Montrer aux nations Mithridate détruit* usw., vgl. oben S. 378.

Es ist oft schwer zu sagen, ob die verpersönlichende oder die formelhafte Wirkung stärker ist:

Andr. I/1: Hermione elle-même a vu plus de cent fois
Cet amant irrité revenir sous ses lois —

Hermione ist grammatisch Subjekt geworden, obwohl sie, seelisch gesprochen, Objekt des Zurückkommens ihres Geliebten ist; ebenso:

I/1: Mais dis-moi de quel œil Hermione peut voir
Son hymen différé, ses charmes sans pouvoir?

Oft führt das *voir* einen größeren Zeugenkreis ein, der seine Stimmung ausdrückt:

I/2: la Grèce avec douleur
Vous voit du sang troyen relever le malheur,

II/2: [Pensez-vous] Que l'Épire jamais n'ait vu couler mes larmes!

Dies 'Schauspiel' ist deutlich ausgemalt:

III/4: N'est-ce pas à vos yeux un spectacle assez doux
Que la veuve d'Hector pleurant à vos genoux?

Ein dem *voir* paralleles *entendre* 'hören' finde ich Ph. IV/4:

Respectez votre sang, j'ose vous en prier:
Sauvez-moi de l'horreur de l'entendre crier. —

Der biblische Satz *Vox sanguinis fratris tui clamat ad me de terra* (vgl. Des Hons S. 180) mußte sich die Umsetzung in die Persönlich-

keitssphäre des Sprechers gefallen lassen. Ob das pleonastische *voir* eine Nachahmung des ciceronianischen *videri* in der Klausel (z. B. *restat ut de imperatore deligendo dicendum esse videatur*, Stolz-Schmalz S. 673, Laurand, Études sur Cicéron II 191) sein soll?

Hier anzufügen ist der umschriebene Ausdruck des Verbs, z. B. *porter ses pas* = 'aller', entsprechend lat. *vestigia (gressus) ferre* (Mesnard, l. c. S. XXXVII): Das Gehen wird zu majestätischem Schreiten; es ist, je würdevolleres, desto weniger selbstverständliches Gehen; vgl. deutsch *die Schritte lenken* — als ob sie einem Befehl des Gehirns gehorchen müßten: so recht gehirnbeherrschte Anschauung und Ausdrucksweise. Im 18. Jahrhundert hat Moncrif (zitiert bei Boulenger-Thérive, Les soirées du grammaire-club, S. 165) schon als abschreckendes Bild klassizistischer Ausdrucksweise geboten: «Cet exemple de cruauté alla porter la terreur dans tous les esprits» statt «cette cruauté terrifia tous les esprits»; man sieht, wie die *aller*-Umschreibung und die Vermeidung des direkten transitiven Verbs auf dieselbe Abneigung vor brutaler Handlung, tätiger Einwirkung hindeuten und die lokal-vage Anschauung vorziehen.

In den modalen Verben, die das eigentliche Handlungsverb begleiten, liegt eine Art Wertung: das auf Sollen, Wollen, Wagen, Beanspruchen usw. reduzierte Tun wird im Augenblick seiner Nennung auch schon eingeordnet in eine psychologische Skala, beurteilt. Damit ist die Abkühlung der lyrischen Temperatur gegeben. In der gleichen Weise 'abkühlend', dämpfend wirken die wertenden Adjektiva und Adverbia, die einen Sachverhalt ebenfalls von einem allgemeingültigen moralischen Standpunkt aus beurteilen, damit der Sprache der Figuren ihre individuelle Impulsivität nehmen und die Bühnengestalten über sich selbst, auf eine überpersönliche Wertskala hinweisen lassen:

Ph. I/1: Déjà, pour satisfaire à[1] votre juste[2] crainte,
J'ai couru les deux mers...

[1] Das *à* trägt ebenso wie das *juste* sozusagen zur Verherrlichung und Personifikation von *crainte* bei (Hinweis des Lektors Dr. A. Schmidt).

[2] Das Wort *juste* ist charakteristisch für eine Zeit, die sich selbst so unproblematisch stabil fühlt, die sich imstande fühlt, das Richtige und Gerechte vom Unrichtigen und Unrechten scheiden zu können. Später hat man Ausdrücke wie *un juste hyménée* getadelt (Mesnard, Ausg. Écr. III, S. XXXVII). Für den Stabilismus Frankreichs ist charakteristisch, daß der sich als echter Franzose fühlende und sich nach Frankreich benennende Schriftsteller des 19./20. Jhs. Anatole France fast täglich Racine liest, um bei ihm «le secret des justes pensées et des paroles limpides» zu finden (vgl. Des Hons, passim). Es gibt also 'richtige' Gedanken!

Gewiß zollt in dem *juste* der Sprecher den Gefühlen der Furcht seines Partners Anerkennung, aber doch tötet das *juste* mit seiner Allgemeingültigkeit die lyrische Kraft von *crainte* ab. Die sittliche Betrachtung wird der ästhetischen Wirkung des Satzes gefährlich — oder vielmehr die ästhetische Wirkung erhält eine sittliche Komponente. Noch stärker wird dies Über-die-Gestalt-Hinausweisen des *juste,* wenn die dramatische Figur es von sich selbst gebraucht:

I/3 Phèdre: J'ai conçu pour mon crime une juste terreur —

der Schrecken ist sozusagen abgeblendet, auf sittliches Geleise übergeleitet: er kann uns in seiner dramatischen Elementarkraft nicht mehr gefährlich werden.

II/5: Phèdre zu Hippolyte:

Je tremble que sur lui [Ph.s Sohn] votre juste colère.
Ne poursuive bientôt une odieuse mère.

Ähnlich: Baj. IV/4: Dans ma juste fureur observant le perfide,
Je saurai le surprendre avec son Atalide.

Und gleichbedeutend wie gleichwirkend ist mit juste ein avec sujet:

II/3: je plains avec sujet
Des cœurs dont les bontés trop mal récompensées
M'avaient pris pour objet de toutes leurs pensées.

Der Zorn wird gesänftigt, entlyrisiert durch die Zubilligung seiner Berechtigung.

Ph. II/5: C'est moi, prince, c'est moi dont l'utile secours
Vous eût du labyrinthe enseigné les détours.

Daß Phèdre ihre Hilfe als 'nützliche' bezeichnet, soll nicht etwa ihr Selbstgefühl herausstellen, sondern der Rede jene sittliche Stabilität verleihen, die das Allzu-Persönliche und Extreme ausgleicht. Vgl. die Kühnheit, die durch die Betonung ihrer Opportunität sofort ihren 'genialen Zug' verliert:

Andr. I/2: Et vous avez montré, par une heureuse audace,
Que le fils d'Achille a pù remplir sa place.

Ph. III/5: Assez dans les forêts mon oisive jeunesse
Sur de vils ennemis a montré son adresse,
Ne pourrai-je, en fuyant un indigne repos,
D'un sang plus glorieux teindre mes javelots?

Gewiß, Hippolyt verurteilt sein bisheriges Leben vom sittlichen Standpunkt aus, aber die Fülle der sittlich wertenden Epitheta gibt seiner Rede etwas Äquilibriertes: die Aburteilung seiner selbst ist so stark, daß er über sich selbst zu stehen oder daß der Dichter in ihm zu sprechen scheint:

IV/2: D'un mensonge si noir justement irrité
Je devrais faire ici parler la vérité.

Man lasse das objektivierende Adverb weg (übrigens auch das *si* und das *un!*), und der Vers wird 'gefühlter': Du noir mensonge irrité ... Das Adverb hat natürlich beim Verb dieselbe füllende Funktion wie das Adjektiv beim Substantiv, vgl. Baj. I/2 [un bruit] fait croire heureusement à ce peuple alarmé ...

Wenn R. in den Versen (Ath. III/3):

Du Dieu que j'ai quitté l'importune mémoire
Jette encore en mon âme un reste de terreur,
Et c'est ce qui redouble et nourrit ma fureur

Mathan selbst seine Wut auf eine unterdrückte, wir würden heute sagen: verdrängte Furcht zurückführen läßt, so ist diese naive Selbstcharakteristik Mathans eigentlich Ansicht des Dichters über Mathan, und daher ist das Wort *importune* objektive Darlegung. R. legt uns nahe, daß Mathan dem jüdischen Gott nur feindlich ist, weil ihm die Erinnerung an seinen Abfall von ihm 'unbequem' ist.

Auch das Wort *triste* ist bei R. wertend: Mithr. III/5: C'est faire à vos beautés un triste sacrifice. Rudler zitiert (l. c. S. 136) die Angabe der Akademie: «*Triste*. Se dit aussi pour dire petit, léger, médiocre, peu considérable.»

Es kommt bei Racine zu homerischen Epitheta ornantia, die den Ton des ganzen Stückes ästhetisch heben, die eher episch, nicht dramatisch wirken — das *déplorable Oreste* der Andr. hat schon An. France ins Lateinische zurückübersetzt: *tristis Orestes*, vgl. Des Hons S. 242 —, indem sie über den Gestalten schwebende (nicht von ihnen gewebte) stabile Ordnung[1]) herstellen, eine Ordnung, nach der mit gewissen

[1] Brunot l. c. S. 621 sieht in den Epitheta constantia der frz. Klassiker vor allem einen Mangel, offenbar weil er von der *épithète rare* der Stilkünstler des 19. Jhs. ausgeht. Diese Impressionisten wollen aber eben den einzelnen Eindruck, den das einzelne Ding macht, wiedergeben, nicht eine einheitliche Ordnung den Dingen überordnen. «Le fait est,» sagt Brunot, «que, chez les plus grands, l'épithète est froide, banale. Son *heureuse* fécondité, dit Bossuet, redoublait tous les jours les *sacrés* liens de leur amour mutuelle ... La périphrase est déjà un peu noble pour dire que 'tous les ans', sinon 'tous les jours', il leur naissait un enfant! mais elle était nécessaire. Soit. Les mots *heureuse* et *sacrés* ne la relèvent guère, même si on donne au premier son sens latin, au second sa valeur religieuse. Dans *Esther*, dans *Athalie*, si on rencontre de-ci de là quelques adjectifs évocateurs, la plupart du temps on peut annoncer, avant de les avoir entendus, ceux que les substantifs traîneront par la main ... Il convient de reconnaître dans ces faiblesses moins une négligence des auteurs qu'un effet des théories qui

Dingen und Wesen ganz bestimmte Attribute gepaart sind. Ein unzerreißbarer Zusammenhang besteht in dieser Welt zwischen dem

---

n'avaient cesse de réduire le vocabulaire. Quoi qu'il en soit, en pleins chefs-d'œuvre, il nous faut, à nous, un réel effort pour nous accomoder de ce vocabulaire pauvre, stérile, où les mêmes expressions, les mêmes ornements surtout sont répétés à satiété.» Brunot sieht also wirklich eine 'Schwäche' in dem, was ein Racine, ein Bossuet als ihre Stärke bezeichnet hätten: die wollten nicht frappierende Effekte, sondern eine gleichmäßige Hebung des Stilniveaus: wie wenn etwa die ganze Bühne mit allen Figuren höhergeschraubt würde, so werden die Worte der Tragödie auf ein höheres Niveau gehoben: *colère* wird *courroux*, *mariage* wird *hymen*, *chien* wird *chien dévorant*, *fécondité* wird *heureuse fécondité*. Es ist kein Zufall, daß Brunot in einem Bossuet-Satz zwei 'stilhebende' Elemente findet, und auch keiner, daß er sie von einer Königin gebraucht findet, die eben für Bossuet etwas vom gewöhnlichen Sterblichen Verschiedenes ist. Die Wiederholung derselben Epitheta ist für den Autor des 17. Jhs. ebensowenig anstößig wie uns bis vor kurzem noch die Wiederholung von *Eure Majestät* in einem an einen Herrscher gerichteten Briefe war. Das Farblose der Epitheta verträgt sich sehr gut mit Majestät: Majestät will Ruhe, nicht Effekt, Stetigkeit, nicht Glanz. Wir können nicht mehr heute so schreiben, aber nur, weil wir die Kategorie des Majestätischen seelisch verloren haben.

Brunot selbst hebt hervor, daß die Epitheta der Klassiker meist psychologischer Art sind (so in Bossuets Schilderung der Schlacht von Rocroi). Aber warum tadelt er dann den Vers «si nu, tout négatif», in dem die Leiche des durch einen Unfall verunglückten Hippolyt geschildert werde: «Hippolyte étendu, sans forme et sans couleur», wo doch an der Stelle das ganze Interesse Theramènes (und seines Zuhörers) der Braut Aricie gilt und der Art, wie sie den Tod Hippolyts aufnehmen wird?:

> Elle approche; elle voit l'herbe rouge et fumante;
> Elle voit (quel objet pour les yeux d'une amante!)
> Hippolyte étendu, sans forme et sans couleur...
> Elle veut quelque temps douter de son malheur;
> Et ne connaissant plus ce héros qu'elle adore,
> Elle voit Hippolyte, et le demande encore.
> Mais trop sûre à la fin qu'il est devant ses yeux,
> Par un triste regard elle accuse les dieux,
> Et froide, gémissante et presque inanimée,
> Aux pieds de son amant elle tombe pâmée.

Es ist also nicht der Eindruck, den die Leiche auf jeden Beschauer (und auf uns) machen würde, geschildert, sondern der Eindruck, den sie auf Aricie macht: die Gestalt und Farblosigkeit ist das Detail, das für Aricie allein in Betracht kommt; dies Detail gibt ihr die Überzeugung von Hippolyts, des Lebendiggeglaubten, Tod. Auf dies Psychische allein kommt es Racine an, nicht auf die Photographie eines Leichnams, die vielleicht Zola interessiert hätte. Die Leiche ist gesehen durch das Temperament Aricies (und Racines), nicht durch das Zolas. Man kann diese geistige Prägung des Vokabulars Racine nur dann zum Vorwurf machen, wenn man die ganze Literatur

Führer und seiner Freundlichkeit: Je me laissai conduire *à cet aimable* guide — in dieser Idealwelt gibt es eben keine unfreundlichen Führer.

Bekannt ist die Stelle

Ath. II/5: des membres affreux
Que des chiens dévorants se disputaient entre eux,

die vielfach zitiert wird, noch von Brunot, Hist. de l. l. fr. 4, 303, um zu beweisen, daß R. das Wort *chien* nicht allein ohne 'Milderung' durch das Epitheton (aber bewirkt es nicht eher Steigerung?) zu setzen wagte. Aber da sich III/5 findet:

Les chiens, à qui son bras a livré Jézabel, . . .
Déjà sont à la porte

(vgl. Marty-Laveaux S. IX), so wird wohl *dévorants* die Erhöhung des an sich zulässigen *chiens* bewirken, die Beziehung der Dinge und Lebewesen auf eine höhere Lebensebene. Ganz ähnlich II/5:

Moi-même je l' [le songe] ai pris pour l'effet d'une sombre vapeur.

— vapeur allein, dieses Modewort, Körperzustände bezeichnend (vgl. Boileau, *Lutrin,* IV, 40), wäre nun allerdings unzulässig gewesen. Und gar einen Henkerstrick kann Roxane in Baj. nicht anders bezeichnen als

ces nœuds infortunés
Par qui de ses pareils les jours sont terminés

(*infortunés*, auf einen Gegenstand übertragen, macht immerhin den Gegenstand lebendiger; man hat vielleicht die Umschreibungen konkreter Dinge, die R. anwendet, nicht nur vom Standpunkt der preziösen Verkünstelung zu betrachten; Lytton Strachey hat übrigens, Books and characters S. 20, schön gezeigt, daß diese Periphrase sich dramatisch vorzüglich in die Racherede Roxanes einfügt). Das Wort *avantage* gehört der sittlichen und der Kaufmannssphäre an, durch *noble* wird es eindeutig der ersteren zugeteilt:

Mithr. III/5: Et mon front, depouillé d'un si noble avantage. . .

---

einer Gesellschaft ablehnt, «dont la littérature était», wie Brunot selbst sagt, «toute d'observation intérieure et de fine analyse». Aber was hat es für einen Sinn, die klare, einfache Syntax, die bis zu gewissem Grade monotone Versgestaltung der frz. Klassiker hinzunehmen, aber das gewählte Vokabular dieses Dichters abzulehnen, wie Brunot S. 622 zu tun scheint? Ebensogut könnte man — einem Deutschen wäre das natürlicher — auch eine turbulentere Syntax und Versform wünschen: daß ein wilder Wort-Strom sich in einem regelmäßigen (Syntax-)Bett fortwälze, wie bei V. Hugo, ist doch nichts weniger als natürlich und logisch.

Vgl. Baj. I/1: Il [Baj.] vint chercher la guerre au sortir de l'enfance,
Et même en fit sans moi la noble expérience.
II/1: Et par le nœud sacré d'un heureux hyménée
Justifiez la foi que je vous ai donnée.

Es sind das füllende, rundende Epitheta, die den Satz auswattieren, aber auch den Klang der pathetischen Rede adeln. Dabei sind alle Erscheinungen entweder weiß oder schwarz gefärbt. Wert oder Unwert sind wertend charakterisiert, auch wenn der Zusammenhang keinen Zweifel über das Urteil aufkommen läßt:

Ath. I/1: Mathan, de nos autels infâme déserteur,
Et de toute vertu zélé persécuteur.
Ph. I/3: Vous verrai-je toujours, renonçant à la vie,
Faire de votre mort les funestes apprêts.
Ph. I/3: Je reconnus Vénus et ses feux redoutables,
D'un sang qu'elle poursuit tourments inévitables!
Baj. V/12: Moi seule j'ai tissu le lien malheureux
Dont tu viens d'éprouver les détestables nœuds.

Die Metaphern, die in den zugehörigen Substantiven enthalten sind, werden durch die sittlich wertenden Adjektiva vollends ihrer sinnlichen Wirkung entkleidet: 'zu fürchtende Feuer', 'hassenswerte Knoten'. Auch wenn die Adjektiva selbst poetischen Klang haben (wie oben *funeste*, *redoutable*), kühlt das Wertende in ihnen alles Leidenschaftliche ab: ein Wort wie *extrême,* das doch ein Extrem bezeichnet, wirkt merkwürdigerweise gar nicht 'extrem'. Die Tatsache, daß man etwas als 'ganz außen', 'äußerst' benennt, zeigt ja, daß man genug ruhig ist, um eine Tabelle vor sich zu haben; 'äußerst' ist kein Wort der elementaren Aufregung, sondern eines der Ruhe, das denn auch Ruhe verbreitet. Es ist charakteristisch, daß Racine *extrême* gern mit *désordre* paart, weil er eben von einer Ruhelage, einem *ordre* aus komponiert und Unordnung durch deren Benennung bannt:

Andr. I/1: Il peut seigneur, il peut, dans ce désordre extrême,
Épouser ce qu'il hait, et perdre ce qu'il aime.

(Ähnlich Baj. II/3: *dans ce désordre extrême.*) Daneben *funeste:*

Ath. I/2: [Je] *venais vous conter ce désordre funeste.*

Vielleicht wird auch das alltägliche Wort *désordre* durch die Epitheta *extrême*, *funeste* poetisch geadelt. Sehr gern tritt *extrême* zu einem Substantiv der Gemütsbewegung, durch das Wort alle 'extremidades' der Leidenschaft (wie man spanisch sagt) bannend:

Andr. III/1: Modérez donc, seigneur, cette fureur extrême.
Baj. II/3: Seigneur, qu'ai-je entendu? quelle surprise extrême?

Die Gefahr scheint weniger Gefahr, wenn sie als 'äußerste Gefahr' bezeichnet wird[1]:

Ph. V/1: Quoi! vous pouvez vous taire en ce péril extrême?

'Extrem' bedeutet ein Übermaß, ein Zuviel. Es wird uns nicht erstaunen, bei Racine ein Übermaß durch ausgesprochenes *trop* zum Maß zurückgeführt zu sehen:

Baj. I/4 [Roxane]: Ne put voir sans amour ce héros trop aimable —

Gewiß, der Sinn ist: 'diesen allzu liebenswürdigen Helden, [als daß sie sich nicht verlieben hätte müssen]', aber das *trop* hat etwas Gesellschaftlich-Mäßigendes, das das heroische Niveau zugunsten des 'Liebenswürdigen' herabdrückt. Noch mehr gesellschaftlich-höflich ist ein *trop,* in dem der Sprechende ein Zuviel sagt, um das Viel seiner Leistung und Empfindung ins Licht zu setzen:

III/2: Et soudain à leurs yeux je me suis dérobé,
Trop heureux d'avoir pu, par un récit fidèle,
De leur paix, en passant, vous conter la nouvelle —

Botenhöflichkeit und Botenzutunlichkeit: 'ich bin nur zu glücklich...' Ähnlich formelle Betonung des allzu großen Diensteifers:

IV/7: Et c'est moi qui, du sien [amour] ministre trop fidèle,
Semble depuis six mois ne veiller que pour elle.

IV/7: Tu vois combien son [Roxane's] cœur, prêt à le [Baj.] protéger,
A retenu mon bras trop prompt à la venger?

Eigentlich hätten wir dies *trop,* das wir aus höflichen Wendungen des Alltags wie *vous êtes trop aimable* kennen, vielleicht schon in dem Kapitel über formelhaftes *si* und *tant* behandeln sollen. In einem Falle wie (Baj. IV/5):

Tandis qu'à mes périls Atalide sensible,
Et trop digne du sang qui lui donna le jour,
Veut me sacrifier jusques à son amour

könnte man das *trop* ganz gut durch formelhaftes *si* ersetzen, denn 'zu' würdig seiner Väter kann ein Nachkomme eigentlich nicht sein. Das Messende und Gemessene dieses Adverbs wirkt etwas frostig.

Aber auch hier versteht es Racine, das Formale zu vertiefen; in den folgenden Beispielen:

Baj. IV/5: Lui montrer à la fois, et l'ordre de son frère,
Et de sa trahison ce gage trop sincère [einen Brief].

[1] Boulenger-Thérive, Les soirées du grammaire-club, S. 53 ff., haben sich den Spaß gemacht, Ausdrücke des heutigen parlamentarischen Jargons, aus Substantiv + Adjektiv bestehend, den einfachen Substantiven gegenüberzustellen und den formelhaften Charakter der ersteren zu erweisen.

Ath. IV/3: pardonnez aux larmes
Que m'arrachent pour vous de trop justes alarmes.
Ph. III/3: Je tremble qu'un discours, hélas! trop véritable,
Un jour ne leur reproche une mère coupable

heißt das *trop* 'leider nur zu . . .' (vgl. *hélas! trop véritable*), d. h. es enthält einen verhaltenen Protest gegen das Berichtete und gegen die Weltordnung, und dieses verhaltene Schluchzen wirkt doch wieder 'lyrisch' [1].

Die übrigen wertenden Adjektiva weiß Racine ja ebenfalls ihrer stabilisierenden Wirkung zu berauben auf zweierlei Art: erstens durch Anwendung solcher stabilen Epitheta auch in den Fällen, wo nur von einem suppositiven Tun die Rede ist, so daß diese Epitheta im Augenblick des Sprechens noch gar nicht zutreffen; sie würden nur zutreffen, falls dies oder jenes sich ereignete: die gedankliche Vorwegnahme des fait accompli macht die Epitheta doch ein wenig irral:

Baj. I/1: Et même il [Sultan Amurat] a voulu que l'heureuse Roxane,
Avant qu'elle eût un fils, prît le nom de Sultane.

Roxane ist aber in der Meinung des Sprechers erst nach der Entscheidung des Sultans, die er berichtet, 'glücklich' zu nennen.

Ph. I/1: Et moi-même, à mon tour, je me verrais lié [von der Liebe]!
Et les dieux jusque-là m'auraient humilié!
Dans mes lâches soupirs d'autant plus méprisable . . .
Ne souviendrait-il plus à mes sens égarés
De l'obstacle éternel qui nous a séparés?

Der ganze Satz steht im Konditional: Phèdre glaubt noch nicht an ihre Liebesumstrickung. Die Bezeichnung ihrer selbst als 'feig', 'verirrt' gälte eigentlich nur für den Fall der Richtigkeit ihrer Annahme; aber auch schon jetzt belasten diese definitiv aburteilenden Epitheta den Augenblick mit schwerem moralischem Bann.

V/1: Devais-je, en lui faisant un récit trop sincère,
D'une indigne rougeur couvrir le front d'un père?

---

[1] Die berühmte Andr.-Stelle:
Il a par trop de sang acheté leur colère
ließe sich hier auch anführen, auch wegen des Danebenstehens des messenden *acheter* (ebenso *vendre chèrement, payer cher,* Bajazet: *Me payer les plaisirs que je leur ai prêtés)*; dies wohl preziöser Herkunft (Übertragung der Terminologie des Geschäftslebens wie sonst des Kriegs- und Jagdlebens), und eigenartig abdämpfend: «Ce sont souvent les scènes d'ironie, si fréquentes dans les tragédies de Racine, qui les amènent et les font passer», sagt Marty-Laveaux S. XIV von diesen und ähnlichen Ausdrücken.

Die unwürdige Tat ist tatsächlich nicht geschehen.

II/5: Ne pense pas qu'au moment que je t'aime,
Innocente à mes yeux, je m'approuve moi-même;
Ni que du fol amour qui trouble ma raison
Ma lâche complaisance ait nourri le poison.

Phèdre zeigt nicht gegen sich selbst das 'feige Entgegenkommen', aber ihre moralische Selbstzersetzung macht vor uns derartig schnelle Fortschritte, daß auch die Feigheit denkbar wird.

II/1: On craint que de la sœur les flammes téméraires
Ne raniment un jour la cendre de ses frères.

Das *téméraires* ist noch nicht im Augenblick wahr, da Aricie diese Worte spricht; sie selbst ist ja die Schwester von sechs Brüdern, die in einem Geliebten einen Rächer der Brüder finden könnte. Das *téméraires* wird also von Aricie im Sinne ihrer Feinde, die sie fürchten, gesprochen (erlebte Rede!); es steht auf einer Stufe mit dem *ne raniment*. Aricie spricht gleichsam: «man fürchtet: möge doch nicht eines Tages die — wie man sagt — 'verwegene' Liebe . . . .». Das wertende Adjektiv ist in seiner Stabilität etwas unterhöhlt dadurch, daß es nur vermutend und einfühlend gedacht ist.

Man könnte auch in solchen Adjektiven eine Art konsekutiv-proleptische Ausdrucksweise sehen: *les flammes téméraires* sind 'die Flammen, die dann verwegen zu nennen wären'; der Sprecher mischt sich, beurteilend-deutend, schon im vornhinein ein in die Auffassung, die der Hörer bekommen muß. Wenn V. Hugo anläßlich der Verse der Iphigenie:

Et la rame inutile
Fatigua vainement une mer immobile

bemerkt: «C'est justement quand la mer est immobile que la rame est utile» (Mesnard, l. c. S. XLII), so hat er das *inutile* irrtümlicherweise als Epitheton constans gefaßt, während es ein, wie ich es nenne, konsekutiv-proleptisches, eine Folge vorausnehmendes ist: 'das Ruder, das [durch das vergebliche Rudern] unnütz wird'. V. Hugo widerstrebte das Verstandesmäßig-Beurteilende dieses Ausdrucks.

Der zweite Weg, auf dem die Beseelung dieser objektivierenden Epitheta gelingt, ist die der Vergeistigung von Dingen. Ich erwähne nur zwei berühmte Verse aus Ph.:

I/3: Que ces vains ornements, que ces voiles me pèsent —

man hebt hier immer hervor, wie Racine auch das Körpergefühl seiner Heldinnen nachfühlt (vgl. besonders die Folge:

Quelle importune main, en formant tous ces nœuds,
A pris soin sur mon front d'assembler mes cheveux

mit der Andeutung des Lastenden sogar der Frisur!); anderseits erscheint mir noch viel deutlicher die Vergeistigung der Frauengewandung zu immateriellen Schleiern (*voiles*), ja deren Aburteilung vom Standpunkte der Eitelkeit der irdischen Dinge: *vain* ist ein sehr moralisches Epitheton für ein Frauengewand! Und ebenso ist vergeistet der Staub in I/3:

Quand pourrai-je, au travers d'une n o b l e poussière,
Suivre de l'œil un char fuyant dans la carrière.

Gemeint ist 'der Staub, in dem der edle Wagenlenker sich bewähren kann', und gebraucht wird eine antikisierende Hypallage wie auch sonst (vgl. auch Marty-Laveaux S. LXXX):

Ph. I/3: respecte Thésée
De ses j e u n e s e r r e u r s désormais revenu.
I/1: Implacable ennemi des a m o u r e u s e s lois...
II/1: Et s'est montré vivant aux i n f e r n a l e s o m b r e s.

Wie *jeunes erreurs* die Irrtümer jugendlicher, menschlicher erscheinen läßt als etwa die Ausdrucksweise *erreurs de la jeunesse*, so wird in *noble poussière* das Wort 'Staub' zu etwas, was ebenso wie der Mensch der sittlichen Wertskala unterworfen ist. Anatole France hat schon erklärt, worin die Wirkung des Phèdre-Verses: (J'ai voulu) Par un c h e m i n p l u s l e n t descendre chez les morts (V/7) beruht: «Tout ce charme venait du mot *lent*, qui donnait au chemin des morts une sorte de vie mystérieuse, insaisissable, profonde. Il y a en poésie de grandes beautés qui sont en même temps des beautés délicates» (cf. Des Hons S. 117). Und dieselbe Belebung[1] geht von jenen an der Grenze von Substantiven und Adjektiven stehenden, man könnte sagen: Substantivoiden aus von der Art des lat. *exercitus victor* 'das sieghafte' oder 'Siegerheer': *peuple adorateur, table amie, parricides mains, fille meurtrière* (Marty-Laveaux S. LXXIX), die zugleich so synthetisch-konzis wirken wie Verkürzungen von Sätzen: 'das Volk, das anbetet' > 'das Anbetervolk'. Besonders geballt wirkt *parricides mains* mit der das Substantivoid zu einem s e l b s t v e r s t ä n d l i c h e n Adjektiv herabdrückenden Voranstellung.

---

[1] Vgl. ganz ähnlich:
Brit. III/5: des r o u t e s toutes p r ê t e s,
ebenda: D'un c a m p p r ê t à p a r t i r vous entendez les cris
mit einer geheimnisvollen Dynamisierung von Dingen der Außenwelt: Das Lager ist halb Zeltestadt, halb Heer, die Straßen sind nicht mehr Verkehrswege, sondern schon Verkehrsmittel. Vgl. bei Vergil: Libyae s o l i s erratus in a g r i s, zitiert bei Meillet, Esquisse d'une histoire de la langue latine, S. 224.

Wenn die Beurteilung, die in den wertenden Epitheta liegt, die lyrische Unmittelbarkeit der Gefühlsäußerung zerstört, so wird diese sittliche Kühle besonders stark, wenn das im Epitheton liegende Urteil unerwartet kommt, weil es sich normalerweise mit dem betreffenden Substantiv nicht verträgt: im Fall des bei R. so häufigen Oxymorons, das geistreich und überraschend wirkt und jedesfalls ein Drüberstehen des Sprechers über seiner Mitteilung verrät. Scharfsinnig-geistreich ist nicht der vom Gefühl leidenschaftlich Hingerissene[1]. Das Oxymoron wird desto schneidender, je mehr es als selbstverständlich gegeben ist, wie eine auffällige Behauptung durch impassible Ruhe des Vortrages an Wirkung gewinnt: d. h. wenn das Adjektiv voransteht:

Andr. II/5: Oui, je bénis, seigneur, l'heureuse cruauté —

Es ist hier ein Vertrauter, der sich zu dieser auffallend gelassenen Wertung der Grausamkeit versteht, aber Andromaque selbst spricht nicht anders:

IV/1: Voilà de mon amour l'innocent stratagème —

man erwartet dies Aperçu eher von einem Beurteiler Andromaques als von der Liebenden selbst. Unwillkürlich weitet man diese noch individuelle Bemerkung zu dem allgemeinen Satz: l'amour se sert d'innocents stratagèmes. Und so noch oft:

IV/3: Conduisez ou suivez une fureur si belle (vgl. über das abdämpfende *si* oben).

IV/3: De mes lâches bontés mon courage est confus.

V/3: Voilà de ton amour le détestable fruit.

Les Plaideurs I/5: Ne connaîtrais-tu pas quelque honnête faussaire...?

Baj. I/2: dans une ville
Il me laisse employer un pouvoir inutile.

II/3: Peut-être je saurai, dans ce désordre extrême,
Par un beau désespoir me secourir moi-même

('schöne Verzweiflung' — das klingt schon fast wie Schauspielerei, Zur-Schau-Stellung des Ich, Exhibitionismus, ist aber von R., der eine bekannte

[1] Ich bemerke, daß in der Zusammendrängung von Substantiv und Adjektiv, die einander inhaltlich entgegengesetzt sind, eine pointierte Ausdrucksweise besonders fühlbar wird, die auch sonst bei R. sehr häufig ist:

Andr. III/6: J'ai cru que sa prison deviendrait un asile.
IV/3: Faisons de sa ruine une juste conquête.
Baj. II/1: Mes malheurs font encore toute ma renommée.

Damit zu vergleichen zwei Adjektiva, die einander eigentlich widersprechen:

Britannicus I/1: Et que, derrière un voile, invisible et présente,
J'étais de ce grand corps l'âme toute puissante.

Corneille-Stelle umdichtet, sicherlich im Sinn einer objektiven Wertung gemeint: 'eine schöne, sozusagen römische Verzweiflung, die zu heroischen Taten führt').

II/5: Vos pleurs vous trahiraient; cachez-les à ses yeux
Et ne prolongez point de dangereux adieux.

(Ein komplexer Sachverhalt ist in die überraschende Wortfolge *de dangereux adieux* hineingepreßt, der Widersinn des gerührten Abschieds unter den obwaltenden Umständen wird klar beleuchtet.)

III/1: Ce cœur, qui de ses jours prend un funeste soin,
L'aime trop pour vouloir en être le témoin.
IV/5: Libre des soins cruels où j'allais m'engager,
Ma tranquille fureur n'a plus qu'à se venger.
Iphigénie I: Chatouillaient de mon cœur l'orgueilleuse faiblesse.
Ph. II/1: Je rendais souvent grâce à l'injuste Thésée
Dont l'heureuse rigueur secondait mes mépris.
IV/6: Je n'osais dans mes pleurs me noyer à loisir,
Je goûtais en tremblant ce funeste plaisir.
Ath. I/2: Les temps sont accomplis, princesse: il faut parler,
Et votre heureux larcin ne se peut plus celer.
IV/3: Loin du trône nourri, de ce fatal honneur,
Hélas! vous ignorez le charme empoisonneur.
IV/3: [ces fameux lévites qui] de leurs parents saintement homicides,
Consacrèrent leurs mains dans le sang des perfides.

Voßler (S. 134) schreibt über einige dieser Athalie-Stellen, die der Hohepriester Joad zu sprechen hat (z. B. I/2 und IV/3): «Darüber, daß der Dichter diesem Joad bewußterweise den häßlichen Zug der doppelten Moral verleiht, kann nicht der geringste Zweifel bestehen. Legt er ihm doch Ausdrücke in den Mund wie heureux larcin ... saintement homicides. ... Die Reden dieses starren Theokraten und gottesfürchtigen Menschenschlächters triefen doppelzüngig von Blut und Rache, Demut und Liebe. Man wäre sehr im Irrtum, ihn als einen Helden nach Racines Herzen zu betrachten. Ebensowenig hat der Dichter ihn verkleinern, verdächtigen oder mißbilligen wollen. Von Zu- oder Abneigung kann einem reinen Phänomen wie ihm gegenüber keine Rede sein.» Diese «doppelte Belichtung» des Phänomens ist aber nicht nur an dem Hohepriester Joad und nicht nur in «Athalie» (übrigens wird ja sogar von Gott in diesem Stück gesagt, er sei *fidèle en toutes ses menaces!*), sondern bei allen Racine-Helden zu beobachten, wie aus der obigen Beispielsammlung hervorgeht. Übrigens bringt auch Des Hons l. c. S. 185 eine solche mit der Be-

merkung: «Tous les commentateurs de Racine signalent comme hardiesses lui appartenant en propre ou, du moins, caractéristiques de sa manière, certaines alliances de mots formant entre eux antithèse ou accouplées contrairement à l'usage, telles que *instruire dans l'ignorance* [Brit.], *entendre un regard* [Brit.], *boire la joie* [Esther], *funeste bienfait* [Phèdre], *tranquille fureur* [Baj.], *saintement homicide* [Ath.]» (vgl. auch Marty-Laveaux S. XV f.). Ich glaube, diese Oxymora liegen im Wesen der Racineschen Tragödie, insofern er die Antinomien, in die sich die Menschen verstricken, an leidenschaftlich Leidenden und ihre Leidenschaft Genießenden zeigt: der Phèdre-Vers: *Je goûtais en tremblant ce funeste plaisir,* der aus zwei solchen paradoxen Gegensätzen besteht, ist charakteristisch für die zitternden Freuden, in die sich die Leidenschaft der Heldin, aber überhaupt der Racinesche Held begibt. Racine sieht die leidenschaftliche Phèdre in doppelter Belichtung: sich einfühlend in ihr Fühlen, sie messend an ewigen sittlichen Maßen, genau wie er in Joad den leidenschaftlichen Theokraten sieht, der in seiner Leidenschaft zu keineswegs harmlosen 'strategèmes' greift und 'glückliche', d. i. gottgefällige Diebstähle, 'heiligen Mord' rechtfertigt. In der Athalie-Tragödie ist nur die Paradoxie der Leidenschaft auf den höchsten Dienst in dieser Welt, den Gottesdienst, übertragen, und diese Kühnheit ist das Einzigartig-Große an dem gläubigen Racine: seine Objektivität auch bei der Darstellung gottgefälligen Tuns; er sah auch das Menschlich-Stückhafte am Gottesdienst des Menschen. Die die ganze Dramatik Racines durchziehenden Oxymora sind die stilistischen Abbilder einer doppelten, einfühlenden plus wertenden Menschenbetrachtung, die die Widersprüche zwischen Sein und Sollen schmerzlich erkennt. Aber das Hineintönen des Sollens in die Äußerungen des Seins dämpft diese ab. Die Oxymora sind zu scharf und spitzig, als daß ihre Ätzlauge nicht die unmittelbare lyrische Wirkung der Verse auffräße[1]).

Das Oxymoron hat etwas allzusehr Gestaltetes, Überlegen-Geformtes, petrarkistisch Geistreiches, um gefühlsmäßig zu wirken. Dasselbe kann man von den bei Racine so häufigen Antithesen sagen, die ebenso wie das Oxymoron einen Widersinn, eine Antinomie festnageln (vgl. in dem oben zitierten Seneca-Vers Medea 503: Tibi innocens sit quisquis est pro te nocens?):

---

[1] Es sei noch auf den antiken Klang der Latinismen *fatal* 'déterminé par le destin', 'funeste' hingewiesen, von denen Marty-Laveaux mit Recht sagt: «qui ... contribuaient à lui [la langue française] donner cette couleur antique qui sied à la tragédie.»

Andr. I/1: Toujours prête à partir, et demeurant toujours,
Quelquefois elle [Hermione] appelle Oreste à son secours.
II/2: Hermione: Tel est mon partage funeste:
Le cœur est pour Pyrrhus, et les vœux pour Oreste.
IV/3: Hermione: Et tout ingrat qu'il [Pyrrhus] est, il me sera plus doux
De mourir avec lui que de vivre avec vous.

Ich finde also nicht, daß Mesnard recht hat (Étude sur le style de Racine S. XXVIII):

«Rarement y [in Andr.] trouve-t-on un vers où l'artifice ne soit pas assez caché, comme celui-ci peut-être:

Hector tombe sous lui, Troie expira sous vous (vers 148)» (auch Fubini spricht in La Cultura 4, 206 von «[espressioni] che sentono ancora la retorica scolastica») — solche Ausdrucksweisen sind bei R. ganz gewöhnlich:

Baj. I/4: Atalide: Mon unique espérance est dans mon désespoir

(man kennt das Sonnet des Oronte im Molièreschen Misanthrop!).

III/5: Roxane: L'auriez-vous cru, madame, et qu'un si prompt amour
Fît à tant de fureur succéder tant d'amour?

Ph. II/1: Aricie: Mais de faire fléchir un courage inflexible,
De porter la douleur dans une âme insensible,
D'enchaîner un captif de ses fers étonné,
Contre un joug qui lui plaît vainement mutiné,
C'est là ce que je veux, c'est là ce qui m'irrite.
II/2: Hippolyte: D'un cœur qui vous aime quel farouche entretien!
II/2: Phèdre: Quel étrange captif pour un si beau lien!
Présente, je vous fuis; absente, je vous trouve[1].
II/5: Phèdre: De quoi m'ont profité mes inutiles soins?
Tu me haïssais plus, je ne t'aimais pas moins.
III/1: Oenone: Vous l'osâtes bannir, vous ne l'osez éviter?

[1] Schon bei Ronsard: *absente, je vous oy,* mit latinisierender Konstruktion. Die Gegenüberstellung von *praesens — absens* ist schon lat.: Fronto *praesens, trepidaveris, trepidaverim absens* (Stolz-Schmalz, Lat. Gr. 4, 643).

IV/5: Phèdre: Hippolyte est sensible, et ne sent rien pour moi!

Ath. II/3: Athalie: Heureuse si je puis trouver par son secours
Cette paix que je cherche, et qui me fuit toujours.

II/5: Athalie: Je l' [le songe] évite partout, partout il me suit.

IV/3: Joad: Bientôt ils vous diront que les plus saintes lois,
Maîtresses du vil peuple, obéissent aux rois.

V/2: [Athalie avait] Chargé d'indignes fers vos généreuse mains.

In den meisten Fällen handelt es sich um Entschleierung des Widersinns einer Leidenschaft oder Verblendung[1]: Die Gestalten der Hermione, Roxane, Aricie, Phèdre, Athalie, des Hippolyte und des Königs Joas ziehen in ihrer widerspruchsvollen Problematik an uns vorbei; kein Wunder, daß besonders Frauengestalten, die ja stets widerspruchsvoll sein sollen, antithetisch charakterisiert sind. Durch die antithetische Gestaltung wird aber Intellekt und Ratio aufgerufen, die Herrschaft des Verstandes herbeigeführt. Eine so bruchlos aufgehende Division durch zwei wie in dem Vers: *Le cœur est pour Pyrrhus, et les vœux pour Oreste* ist bei den verwickelten Operationen des menschlichen Herzens überraschend; die paradoxe Haltung einer Aricie, die das Unmögliche möglich machen will *(fléchir un courage inflexible*[2]*)*, hat man mit Recht der bewußten Koketterie verdächtig erklärt. In der Antithetik liegt etwas Unaufgelöstes, Unharmonisches; der Gegensatz ist nicht zur Versöhnung gebracht, dem Widersinn ist nicht die Spitze abgebrochen: Selbstzersetzung des Gefühls, nicht ungebrochenes Ausströmen. Demaskierung der Unlogik des Gefühls vor dem Spiegel

[1] Dies gibt das 'Maß der Mäßigung' an, die Racine sich auferlegt; man vergleiche etwa das aus fortwährenden Distinktionen bestehende Antithesenbeispiel aus Fléchier (j'envisage non pas sa fortune, mais sa vertu; les services . . non pas les places . . ., les dons . . . non pas les honneurs usw.), das E. Norden, Die antike Kunstprosa, 797 als Beispiel des französischen humanistischen, in letzter Linie auf Isokrates und Cicero zurückgehenden Antithesenstils anführt. In neuester Zeit hat Péguy diesen Fléchierschen Typus wieder aufgenommen, was ich in meiner diesem Schriftsteller gewidmeten Abhandlung hätte berücksichtigen sollen.

[2] Man könnte an lat. Beispiele wie Cicero: *insepulta sepultura* erinnern (Laurand, l. c. II. 133), nur daß die unmittelbare Aufeinanderfolge der beiden einander aufhebenden gleichen Klänge für uns einen Mißklang gäbe.

des Verstandes! Selbstdefinition eines gespaltenen Gemüts! Kein Wunder, wenn die beiden Alexandrinerhälften die beiden Hälften eines Ich zur Rechten wie zur Linken heruntersinken lassen *(fit à tant de fureur | succéder tant d'amour).* Das Zusammenbinden des Auseinandergefällten durch sprachliche Verklammerung *(tant — tant; vous l'osâtes — vous ne l'osez* usw.) bewirkt doch nicht die Integrierung, sondern bloß die gespannte Aufrechterhaltung eines ad absurdum bewiesenen Zustandes. Vielleicht ist das Poetische an manchen dieser verklammerten Sätze das *et*, das das hoffnungslos-definitiv-bindende Zusammen zweier zusammen unerträglicher Sachverhalte verhalten ausdrückt *(Hippolyte est sensible, et ne sent rien pour moi!; Le cœur est pour Pyrrhus, et les vœux pour Oreste);* die asynthetischen Fälle mit ihrer schroffen Zusammenfügung von Unerträglichem klingen mir mehr verstandesmäßig, etwas Unlogisches feststellend *(Vous l'osâtes bannir, vous ne l'osez éviter; Tu me haïssais plus, je ne t'aimais pas moins).*

Oft verwendet Racine die Zweiteiligkeit des Verses oder ein Verspaar, um ein zweiwendiges Tun, eine Alternative zu schildern, die das Schwanken des Ich oder zumindest seine Geteiltheit zwischen verschiedenen Impulsen verrät. Besonders wirkungsvoll am Aktschluß, wenn Pyrrhus Andromaque und ihren Sohn, die Frau, um die er wirbt, und das Pfand, das er in der Hand hat, kalt und schnöde wie Schachfiguren einander gegenüberstellt:

Andromaque m'attend. Phoenix, garde son fils.
Baj. III/7: Bajazet interdit! Atalide étonnée!
cfr. III/8: Observons Bajazet; étonnons Atalide;
Et couronnons l'amant, ou perdons le perfide.
III/8: Quel est mon empereur? Bajazet? Amurat?
J'ai trahi l'un; mais l'autre est peut-être un ingrat.
V/6: J'aurai soin de ma mort; prenez soin de sa vie,
Sa mort vous laisse un fils à qui vous vous devez.
Ph. I/5: Esclave s'il vous perd, et roi si vous vivez.

Das Entweder — Oder der Verzweiflung:

Andr. I/1: Orest: J'aime: je viens chercher Hermione en ces lieux,
La fléchir, l'enlever, ou mourir à ses yeux.
III/4: Pyrrhus: Et là vous me verrez, soumis ou furieux,
Vous couronner, Madame, ou le perdre à vos yeux.
Ph. II/5: Phèdre: Et Phèdre au labyrinthe avec vous descendue
Se serait avec vous retrouvée ou perdue.

Andere Male das elegant-pointierte Gegenüber zweier Personen oder Gruppen:

Andr. I/4: Le sort vous [Androm. und Herm.] y voulut l'une et l'autre amener;
Vous, pour porter des fers, elle, pour en donner...
Et ne dirait-on pas, en voyant, au contraire
Vos charmes tout-puissants, et les siens dédaignés,
Qu'elle est ici captive, et que vous y régnez?

Ath. IV/3: Roi, voilà vos vengeurs contre vos ennemis,
Prêtres, voilà le roi que je vous ai promis.

Das unverbundene Gegenüberstehen der Gruppen wird um so schneidender, je enger die syntaktische Verbindung der antithetischen Glieder wird:

Andr. III/6: Finissant là sa haine et nos misères.
IV/3: Prenons, en signalant mon bras et votre nom,
Vous, la place d'Hélène, et moi, d'Agamemnon.
Baj. II/1: Croiront-ils mes périls et vos larmes sincères?
II/5: Le ciel punit ma feinte, et confond votre adresse.
V/12: [il faut] Que ma fidèle main te venge et me punisse.
Ph. IV/1: Et plaignant à la fois son trouble et vos alarmes.

Die schnelle Geistesoperation, die diese Pronomina uns zumuten, ist der Einfühlung abträglich. In der Iph.-Stelle:

Mettons en liberté ma tristesse et leur joie

bewundert Mesnard (l. c. S. XLI) «ces beautés de diction, ces expressions aussi originales que justes» — zu richtig, würden wir meinen, zu originell, um ganz dichterisch zu wirken! Die Geistesarbeit, die dazu gehört, um zwei Redewendungen auseinanderzulösen, die man sonst getrennt aufzunehmen pflegt (z. B. *mettre à genoux un adversaire — mettre au lit un enfant)*, bei R. aber zusammengeschweißt vorfindet:

une loi moins sévère
Mit Claude dans mon lit et Rome à mes genoux —

diese Geistesarbeit stört den lyrischen Genuß.

Racine hat eine ganz eigene Abart der Antithese ausgebildet: die Antithese, die uns eine ungeahnte Perspektive eröffnet: im Fluß der Rede sind wir plötzlich an einen Abgrund herangeschwemmt worden, in den wir erschreckte Blicke tun dürfen. Die ganze Amplitüde der hin und her, auf und ab schwingenden Leidenschaft der Gestalten wird uns so blitzhaft klar:

Andr. I/4: Pyrrhus: Eh bien, madame, eh bien, il faut vous obéir:
Il faut vous oublier, ou plutôt vous haïr.
Oui, mes vœux ont trop loin poussé leur violence
Pour ne plus s'arrêter dans l'indifférence.

Der Zuhörer wird durch die anderthalb ersten Zeilen der Rede des Königs in Ruhe gewiegt — und nun plötzlich lodert sein gequältes Gemüt in dem *ou plutôt vous haïr* auf: er spürt selbst, wie unvermutet dieser Dolchstoß aus den Tiefen seines Inneren emportauchte, und er fühlt das Bedürfnis, sich zu rechtfertigen: *Oui, mes vœux* ...

IV/3: Hermione: Ne vous suffit-il pas que ma gloire offensée
Demande une victime à moi-même adressée;
Qu'Hermione est le prix d'un tyran opprimé;
Que je le haïs; enfin, seigneur, que je l'aimai —

Aus dem Haß zuckt plötzlich die Liebe empor — die Haßliebe (später heißt es: *S'il ne meurt aujourd'hui, je puis l'aimer demain).*

V/3: Hermione zu Orest nach der Ermordung des Pyrrhus:
N'as-tu pas dû cent fois te le faire redire?
Toi-même avant le coup me venir consulter,
Y revenir encore, ou plutôt m'éviter?

Die Unlogik der Leidenschaft Hermiones bricht stoßweise hervor in den gegenteiligen Wünschen.

Berühmt ist die Liebeserklärung der Phèdre, in der aus dem Schwärmen für den Gatten die Neigung für den Sohn ganz unvermutet hervorbricht, als ob der Liebesgott ihr im Augenblick die Rede verwirrt hätte:

Ph. II/5: Oui, prince, je languis, je brûle pour Thésée:
Je l'aime: ...
Mais fidèle, mais fier, et même un peu farouche,
Charmant, jeune, traînant tous les cœurs après soi,
Tel qu'on dépeint nos dieux, ou tel que je vous voi.

Der letzte Halbvers fällt aus dem Konzept: mit ihm heftet sich plötzlich der Blick der schwärmenden Phèdre, die den Theseus schon vorher mit den Attributen des Sohnes geschmückt (besonders spürbar der Ruck, den ihr der Anblick Hippolyts gibt, bei *et même un peu farouche*) und ihn den Göttern gleich gemalt hatte, auf die Gestalt des vor ihr stehenden Jünglings, hakt sich in ihn ein und verzehrt ihn. Die ganze Tirade erhält durch dies Aus-der-Rolle-Fallen rückläufig einen neuen Sinn:

Ph. III/3: Oenone:

pour sauver votre honneur combattu,
Il faut immoler tout, et même la vertu.

Ph. V/1: Hippolyte zu Aricie, die nicht mit ihm fliehen will:
Non, non, j'ai trop de soin de votre renommée.
Un plus noble dessein m'amène devant vous:
Fuyez vos ennemis, et suivez votre époux.

Der letzte Halbvers, das zweite Glied der Antithese enthaltend, bringt die überraschende Werbung Hippolyts um die Hand seiner Geliebten, den Entschluß, erst nach der Heirat mit ihr zu fliehen.

Racine hat in einen symmetrisch gebauten römischen Triumphbogen plötzlich ein Fenster gebrochen, durch das man auf die unerwarteten Abgründe des menschlichen Herzens schauen kann.

Es ist zu erwarten, daß ein zweiteiliger Vers wie in der Antike und wie schon bei Corneille zu Stichomythien verwendet wird, bei denen jede Vershälfte einem von zwei Dialogpartnern zugewiesen wird und die Klingen der Rededuellanten schroff und scharf gegeneinander prallen. Mein Eindruck geht allerdings dahin, daß Racine Zahl und Härte dieser allzu direkten, streitbaren Hemistychenfolgen gegenüber Corneille verringert hat. Selten sind Prinzipienkämpfe wie der zwischen Athalie und Joas (s. u.); es handelt sich mehr um Widersprüche aus dem eigenen Empfinden heraus, um Korrektur der Partnerrede.

Andr. I/1: Pyl.: Vous me trompiez, seigneur.
Or.: Je me trompais moi-même.
II/2: Herm.: Ah! ne souhaitez pas le destin de Pyrrhus,
Je vous haïrais trop.
Or.: Vous m'en aimeriez plus.

Baj. II/1: Baj.: Mais enfin voulez-vous . . .
Rox.: Non, je ne veux plus rien.

Ph. III/4: Oenone: On vient; je vois Thésée.
Phèdre: Ah! je vois Hippolyte,
Dans ses yeux insolents je vois ma perte écrite.
IV/6: Oenone: Ils ne se verront plus.
Phèdre: Ils s'aimeront toujours.

Ath. II/7: Joas: Moi! des bienfaits de Dieu je perdrais la mémoire!
Ath.: Non! je ne vous veux pas contraindre à l'oublier.
Joas: Vous ne le priez point.

Ath.: Vous pourrez le prier.
Joas: Je verrais cependant en invoquer un autre.
Ath.: J'ai mon dieu que je sens, vous servirez le vôtre:
Ce sont deux puissants dieux.
Joas: Il faut craindre le mien.
Lui seul est Dieu, madame; et le vôtre n'est rien.

Die beiden Stimmen verschlingen sich schließlich zu einem musikalischen Duett, bei dem über den Solostimmen die Zusammenfassung zur Einheit der Harmonie schwebt; reine Vokalmusik sind dann die chorischen Partien wie (III/8):

La première [voix]: Je vois tout son éclat disparaître à mes yeux.
La seconde: Je vois de toutes parts sa clarté répandue.
La première: Dans un gouffre profond Sion est descendue.
La seconde: Sion a son front dans les cieux.
La première: Quel triste abaissement!
La seconde: Quelle immortelle gloire!
La première: Que de cris de douleur!
La seconde: Que de chants de victoire!

Es ist nicht zu leugnen, daß Racine der äußerlichen Antithesenfreude besonders in den ersten Tragödien zu viel geopfert hat, d. h. daß er an dem geistreichen Spiel mit Gegensätzen, wie es der Petrarkismus liebt, auch dort Geschmack findet, wo nicht das Konstruktionsprinzip einer Figur, einer Szene, eines weltanschaulichen Dualismus u. dgl. die Wahl der dualen Antithese rechtfertigt. Schon eine pointierte Ausdrucksweise wie die Andromaques (III/6):

J'ai cru que s a [des Astyanax] p r i s o n deviendrait s o n a s i l e,

was bedeuten soll, sie habe gehofft, daß Pyrrhus ihren Sohn freilassen werde, hat etwas Allzu-Geistreich-Geformtes. Geradezu petrarkistisch ist die Stelle Ph. III/1: Quand je suis tout de feu, d'où vous vient cette glace? In der berühmten Erzählung Théramène's (Ph. V/6) findet sich eine mehr literarisch geistreiche als geschaute Antithese, dort, wo das Auftauchen des Meerungeheuers beschrieben wird (Marty-Laveaux S. VI findet hier «un peu d'emphase»):

Cependant sur le dos de la p l a i n e l i q u i d e,
S'élève à gros bouillons une m o n t a g n e h u m i d e.

Besonders dort wird uns dies Geistreiche der Antithese peinlich, wo sie nur dem Schein, dem Wortsinn nach eine solche ist und ein Terminus doppelsinnig genommen ist, eigentlich ein Wortspiel vorliegt: wir, die wir heute das Wort an Sinn und Sache vielleicht allzu

streng zu messen gewohnt sind, verschließen unsere Zustimmung diesem un-sinnigen, un-sachlichen Wort-Spiel, das wir als 'preziös' bezeichnen; die preziösen Antithesen bei R. sind oft zusammengestellt worden, vgl. etwa (das kursiv gedruckte Wort ist doppelsinnig, sinnlich und metaphorisch genommen):

Andr. I/4: Brûlé de plus de *feux* que je n'en allumai.
IV/4: Je percerai le *cœur* que je n'ai pu toucher.
Ph. II/1: On craint que de la sœur les *flammes* téméraires
Ne raniment un jour la cendre de ses frères.
II/5: Voilà mon *cœur*: c'est là que ta main doit frapper.
Impatient déjà d'expier son offense,
Au-devant de ton bras je le sens qui s'avance.

(Der Gegensatz zwischen dem Herzen, dem Opfer des Schlages, und der schlagenden Hand [resp. des Armes] ist preziös ausgeführt: das Herz ist wie in dem Andr.-Beispiel nicht nur das physische Herz, sondern der Sitz seelischer Regungen *impatient déjà* . . ., anderseits ist diese Ungeduld des [seelischen] Herzens so stark, daß das [physische] Herz dem Streich entgegeneilt — eine Preziosität, vergleichbar dem Théophileschen *il en rougit, le traître*[1].)

Hier spielte der Autor mit den beiden Bedeutungen, der sinnlichen und der geistigen, eines Wortes *(feux, flammes, cœur)*; er kann aber auch preziös ein sinnliches und ein geisthaltiges Wort paaren, so daß dem sinnlichen eine geistige Interpretationsmöglichkeit zuwächst. Schon Marty-Laveaux S. XVI zitiert das Beispiel aus der Thebaïde: Pour couronner ma tête et ma flamme en ce jour; vgl. noch:

Andr. I/1: Mon rival porte ailleurs son cœur et sa couronne.
('Krone' wird zu 'Herrschaft'.)
I/1: tu m'as vu depuis
Traîner de mers en mers ma chaîne et mes ennuis.
I/1: Dans sa cour, dans son cœur, dis-moi ce qui se passe.

---

[1] Dieses preziöse Wortspiel kehrt sogar wörtlich mehrmals bei R. wieder:
Ph. I/3: Noble et brillant auteur d'une triste famille,
Toi dont ma mère osait se vanter d'être fille,
Qui peut-être rougis du trouble où tu me vois,
Soleil . . .
(die Sonne *errötet* [vor Scham] . . .)
Mithr. IV/4: [Un époux qui] M'a fait rougir d'un feu qui n'était pas pour lui
([vor Scham] erröten wegen einer [Liebes]flamme).

III/7: Je renvoie Hermione, et je mets sur son front,
An lieu de ma couronne, un éternel affront.
IV/2: il lui donne, avec son diadème,
La foi que vous venez de recevoir vous-même.
Baj. V/6: Je viens mettre mon cœur et mon crime à vos pieds.

Und so kommt es, allerdings bloß in seinem Lustspiel «Les Plaideurs», zu der 'Kongruenz des Inkongruenten', indem eine Inkongruenz zwischen geistig geforderter und sinnlich tatsächlicher Welt gemalt, d. h. Heuchelei entlarvt werden soll:

(II/4): Et j'ai toujours été nourri par feu mon père
Dans la crainte de Dieu, Monsieur, et des sergents.

Man hat bei manchen Antithesen das Gefühl, daß es sich mehr um einen Gegensatz der Vokabeln, der gebrauchten Wörter handelt:

Ph. II/5: Je m'abhorre encor plus que tu ne me détestes —

Gewiß ist sehr fein der sittliche Ekel, den Phèdre vor sich empfindet, abgehoben von der totalen Abneigung, die Hippolyte gegen sie spürt, aber diese subtile Distinktion von *abhorrer-détester* dämpft die Stelle eher verstandesmäßig: zur Synonymenforschung hat Ergriffenheit nicht Zeit und Ruhe genug! Dies feine Abwägen des richtigen Wortes entspricht gerade der sprachlichen Wohlgepflegtheit, dem hohen Sprachniveau, auf dem die Racinesche Tragödie steht und stehen will:

Ph. II/2: Je vous cède, ou plutôt je vous rends une place,
Un sceptre que jadis vos aïeux ont reçu.
II/6: Est-ce Phèdre qui fuit, ou plutôt qu'on entraîne?
Andr. I/4: Étrangère ... que dis-je? esclave dans l'Épire.
Ath. V/6: Que dis-je souhaiter? Je me flatte, j'espère ...
Bérénice III/1: Quelle raison subite
Presse votre départ ou plutôt votre fuite?

Sprachliche Selbstkorrektur, gewiß Irrtum im erstmaligen Wortgebrauch vortäuschend, aber in einer zu ruhigen Form, als daß wir den Finten einer rhetorischen Klimax aufsäßen! Im Grunde kommt es zur gleichen Wirkung wie etwa Andr. IV/7 (Pyrrhus zu Androm.):

Pour la dernière fois, sauvez-le [Astyanax], sauvez-vous.

Daß bei solchen *plutôt* eine arrangierte Korrektur vorliegt, sieht man aus Fällen, wo in Wirklichkeit geistreiche Identifikation disparater Dinge durchgeführt ist:

Andr. III/8: le jour que son [Hektors] courage
Lui fit chercher Achille, ou plutôt le trépas,

eine Ausdrucksweise, die doch auf dem *mot* 'Achill war für Hektor der Tod' aufgebaut ist.

Und als Selbstkorrektur werden wir auch asynthetische Nebeneinanderstellungen fassen dürfen wie:

Ph. V/7: J'ai pris, j'ai fait couler dans mes brûlantes veines
Un poison . . .
II/1: Non que par les yeux seuls lâchement enchantée,
J'aime en lui sa beauté, sa grâce tant vantée . . .
J'aime, je prise en lui de plus nobles richesses.

Vielleicht arbeitet mein ganzes Kapitel über die Antithese bei Racine zu sehr das Verstandesmäßige, das Klappern des Intellekts heraus; man müßte das 'schwellende Fleisch' der Verse immer zu dem intellektuellen Skelett hinzunehmen, um ihnen gerecht zu werden; es ist gerade die berühmte 'Musik' der Racineschen Sprache, die dies dürre Geklapper aufhebt. Die «poignant epigrams», mit denen nach Lytton Strachey R.s Gefühlssprache arbeitet, sind doch in Seelisches eingebettet. Nehmen wir Verse wie die des Baj. (II/1):

Infortuné, proscrit, incertain de régner,
Dois-je irriter les cœurs au lieu de les gagner?
Témoins de nos plaisirs, plaindront-ils nos misères?,

so sind sie zweifellos auf Antithetik eingestellt, aber den letzten Vers mit seiner sanften Musikalität, mit seiner nur von einem Grammont zu analysierenden Abfolge von dunkeln und hellen Vokalen (e — oẽ — e — o — e — i | ẽ — õ — i — o — i — e) und dem Wechsel von männlichem und weiblichem Wortausgang, der Verbindung von Frageton mit der Feststellung des Gegensatzes, — dieser letzte Vers (ebenso wie manche der zitierten) transzendiert in der Totalität seiner Wirkung über unsere bisherigen analytischen Möglichkeiten[1]. In dem berühmten Vers aus Andr.:

Je l'aimais inconstant, qu'aurais-je fait fidèle?

wird der Gegensatz noch schneidender durch die syntaktische Verkürzung des *fidèle* (= si tu avais été fidèle). Eine derartige Ballung des Satzes kann nur der Ausdruck eines gepreßten Gemütes sein.

In einem Falle wie (Ph. V/1):

Le nom d'amant peut-être offense son courage;
Mais il en a les yeux, s'il n'en a le langage

[1] Valéry, Discours sur la diction des vers (zitiert bei Des Hons, S. 263) sagt schon richtig: Considérez de près la structure de ces *phrases* doublement organisées, dont la syntaxe, d'une part, la prosodie, de l'autre, composent une substance sonore et spirituelle, engendrent savamment une forme pleine de vie.

zieht wiederum das Packende der Beobachtung menschlicher Liebesäußerung ab von dem (übrigens nicht allzu logisch straffen) Gegensatz Auge — Sprache. Die ganze Aufwühlung des Liebenden, der durch die Augen verrät, was seine Zunge verschweigt, greift auf uns über, die wir melancholisch über den von Racine aufgezeigten Gegensatz träumen müssen. Racine versteht es, das Verstandesmäßige träumerisch zu machen oder «de penser les sentiments», wie es umgekehrt Des Hons ausdrückt.

Wir haben schon mehrfach Zweigliedrigkeit angetroffen. Diese enge Fügung hat etwas straff Geballtes, Formgebendes. R. liebt das 'sowohl — als auch', das uns Deutschen reichlich professoral, oft allzu pedantisch-vollständig dünkt. Das *et* — *et* R.s, das dem *et* — *et* der Römer nachfolgt, hat etwas Überlegen-Ruhiges und Gedämpft Beherrschtes (ebenso *ou* — *ou, ni* — *ni*); es bedeutet eine gewisse Standfestigkeit und Selbstsicherheit, wenn man die Dinge so schön zusammenfügen kann:

Baj. IV/3: Vous connaissez, madame, et la lettre et le seing.
IV/5: Lui montrer, à la fois, et l'ordre de son frère,
Et de sa trahison ce gage trop sincère.
V/4: Vous me vîntes offrir et la vie et l'empire.
Ph. I/3: Je sentis tout mon corps et transir et brûler.
III/1: Je mets sous son pouvoir et le fils et la mère.
V/4: Une pitié secrète et m'afflige et m'étonne.
Ath. II/5: Le Syrien me traite et de reine et de sœur
III/3: Et j'espère qu'enfin de ce temple odieux
Et la flamme et le fer vont délivrer nos yeux.
IV/3: Frappez et Tyriens, et même Israélites.
V/2: Et tout ce que des mains de cette reine avare
Vous avez pu sauver et de riche et de rare,
Donnez-le.
Ph. II/7: Quelquefois à l'autel.
Je présente au grand prêtre ou l'encens ou le sel.
V/6: La frayeur les [les coursiers] emporte; et sourds à cette fois,
Ils ne connaissent plus ni le frein ni la voix.

Auch ohne *et* — *et* werden sehr oft zwei — bedeutungsmäßig nicht immer benachbarte — Wörter zu markanter Kürze und enger Fuge zusammengezwungen:

Baj. I/1: Mais le sultan, surpris d'une trop longue absence [eines getöteten Sklaven]
En cherchera bientôt la cause et la vengeance.

Ph. IV/2: . . . il fallait, comblant ta perfidie,
Lui ravir tout d'un coup la parole et la vie.

Ath. I/2: Autant que je puis j'évite sa présence,
De peur qu'en le voyant, quelque trouble indiscret
Ne fasse avec mes pleurs[1] échapper mon secret.

II/2: Reine, sors, a-t-il dit, de ce lieu redoutable,
D'où te bannit ton sexe et ton impiété.

(Das Verb im Singular verengert noch die Verklammerung und wurde auch von den Zeitgenossen kritisiert [Marty-Laveaux S. CXI].)

II/5: Je sais sur ma conduite et contre ma puissance
Jusqu'où de leurs discours ils portent la licence.

V/1: sa fidèle nourrice,
Qui, cachée en un coin de ce vaste édifice,
Gardait ce cher dépôt, et n'avait de ses soins
Que les yeux de ma mère et que Dieu pour témoins.

Aber R. kann diese enge Fuge lockern durch Dreigliedrigkeit. Den berühmten Vers

Mais tout dort, et l'armée, et les vents, et Neptune

hat Lytton Strachey (S. 14) verglichen mit den Naturschilderungen bei Shakespeare, der, um eine schweigende Nacht zu beschreiben, ein Detail bringen, und mit denen bei Vergil, der mehrere Details oder kleine Züge bringen würde: «What a flat and feeble set of expressions! is the Englishman's first thought — with the conventional 'Neptune', and the vague 'armée', and the commonplace 'vents'. And he forgets to notice the total impression which these words produce — the atmosphere of darkness and emptiness and vastness and ominous hush.» Das Interessante ist eben an Racine, wie er durch die Anordnung und Zusammenfassung einerseits unheimliche Weite zu malen, ander-

[1] Man beachte, wie das Seelische, die Tränen, zur Nebensache herabgedrückt sind durch die *avec*-Bestimmung (Subjekt des Satzes ist das matte und mehr gesellschaftlich gesehene *trouble*); vgl. etwa

Mithr. III/5: C'est faire à vos beautés un triste sacrifice,
Que de vous présenter, Madame, avec ma foi,
Tout l'âge et le malheur que je traîne avec moi,

ein nach dem Muster eines Briefschluß-Kompliments *permettez-moi de vous présenter, avec l'assurance de mon dévouement mes hommages* od. dgl. gemodelter Satz, der die Treue des Königs diskret als Nebensache erscheinen lassen soll. Von Rudler, S. 135/36, nicht bemerkt, obwohl er doch von der Stelle selbst feststellt: «tout est calculé pour donner l'impression d'une tristesse d'autant plus sincère qu'elle est plus digne, plus réservée».

seits doch Ordnung und Begrenzung einzuführen versteht. Die Dreigliedrigkeit lockert den 'Verband', das *et — et — et* schließt die drei Glieder wieder zusammen. Das 'vage' Kollektivum *armée* läßt den Blick ins Unbegrenzte schweifen, ebenso der Plural *les vents. Neptun* ist aber nicht mehr bloß 'konventionell', sondern er ist eine bestimmte, allerdings launische und unberechenbare, geheimnisvolle Persönlichkeit; er setzt eine Grenze (nicht nur als Dritter im Bunde, sondern weil er Einer ist, und weil er Gott ist) und ist doch wieder in sich eine Vielheit von unfaßbaren Willensregungen.

Besonders eng wird die Verknüpfung, wenn von einem gemeinsamen Verb aus eine Art Gabelung des Satzes (Isokolon, vgl. auch S. 412 f.) eintritt:

Mithr. II/2: Princes . . .,
Votre devoir ici n'a point dû vous conduire,
Ni vous faire quitter, en de si grands besoins,
V o u s l e P o n t, v o u s C o l c h o s, confiés à vos soins.

(Mesnards Ausgabe erwähnt, daß in diesen zu den beiden Söhnen gesprochenen Worten des Königs nach einer alten Schauspielertradition das an Pharnace sich richtende *Vous le Pont* kalt-herrisch, das an Xipharès sich richtende *vous Colchos* zart-väterlich gesprochen wird; die entgegengesetztesten Haltungen sind also in den Rahmen des einen Verses gespannt).

Auf derselben Verklammerung beruht die Britt.-Stelle: [une loi moins sévère] Mit Claude dans mon lit, et Rome à mes genoux, die schon an das antike Zeugma grenzt, vgl. Sallust: *pacem an bellum gerens,* Tacitus: *manus ac supplices voces ad Tiberium tendens*, Stolz-Schmalz S. 686.

Auch die Verklammerung durch S t a m m (w o r t) w i e d e r h o l u n g bedeutet ein Raffen und Beherrschen des Sachverhalts. Die antike Stilform, die sich in Malherbes *Rose, elle a vécu ce que vivent les roses* (vgl. meine Stilstudien II, 21) fortsetzt, findet sich bei R. wieder:

Ph. IV/6: Mortelle, subissez le sort d'une mortelle.

Emphatische Rede versteht es, das wiederholte Wort zu verstärken, aber der verstandesmäßige Bezug, den die Stammwiederholung hervorbringt, dämpft dennoch (vgl. lat. Fälle wie Horaz: *veterem vetus hospes amicum;* Properz: *stultus, quod stulto saepe timore tremo;* Stolz-Schmalz S. 670):

Andr. IV/5: J'aime à voir que . . .
Vous vous abandonniez a u c r i m e e n c r i m i n e l.

V/2: Je l'ai vu vers le temple . . .
Mener en conquérant sa nouvelle conquête.
Baj. I/1: Bajazet est aimable; il vit que son salut
Dépendait de lui plaire, et bientôt il lui plut[1].
IV/5: . . . ma joie est extrême
Que le traître, une fois, se soit trahi lui-même.
IV/8: Perce toi-même un cœur que ton silence accable,
D'une esclave barbare esclave impitoyable.

Das Geharnischte dieser Wiederholung hat oft etwas Stoisch-Beherrschtes; wie der Vers in ein Mieder eingezwängt scheint, so die Haltung des Königs Mithridates, wenn er verlangt (Mithr. III/5): Quand je me fais justice, il faut qu'on se la fasse — das *la,* gegen Vaugelas' Gebot auf das in einer erstarrten Wendung stehende *justice* bezogen, wurde von Louis Racine getadelt; aber es schnürt den Harnisch sozusagen noch enger zusammen.

Oft wirken die allein wiederholten Pronomina parallelisierend, stabilisierend, stilisierend:

Ph. IV/2: . . . Thésée à tes fureurs connaître tes bontés.
IV/6: Chaque mot sur mon front fait dresser mes cheveux.
Ath. I/1: Et tous, devant l'autel avec ordre introduits,
De leurs champs dans leurs mains portant les nouveaux fruit
Au Dieu de l'univers consacraient ces prémices.
Andr. V/5: Grâce aux Dieux! Mon malheur passe mon espérance.

Was zu dem geformten und gesänftigten Eindruck der Reden Racinescher Figuren beiträgt, ist auch die Auspolsterung von Halbversen durch dämpfende Adverbialbestimmungen, Appositionen, Parenthesen. Es hat schon Brunetière in seinem Aufsatz über die Sprache Molières (Ét. crit. 7, 91 ff.) die Angriffe gegen die *chevilles* bei dem Lustspieldichter, jene Halbverse, die zum Inhaltlichen nichts hinzufügen, mit dem Hinweis auf die angenehme Erleichterung, die sie der Aufmerksamkeit des Hörers gewähren, abgewiesen. Ein Verspaar wie

On sait que ce pied plat, digne qu'on le confonde,
Par de sales emplois s'est poussé dans le monde (Misanthr. I/1)

ist zuerst so komponiert worden:

On sait que ce pied plat . . . . . .
Par de sales emplois s'est poussé dans le monde

[1] Vgl. Ovid: Fleque meos casus: est quaedam flere voluptas.

und erst später wurde in das präexistente Modell die 'Wattierung' *digne qu'on le confonde* eingefügt. Damit ist aber dem Verspaar etwas Ausgepolstertes, Fülliges, eine Stabilität verliehen worden. Bezeichnend, daß die so stabilen Wertungen, die diesem sich so für die Ewigkeit gefestigt dünkenden Zeitalter so durchaus entsprechen, gerade zur 'Wattierung' verwendet werden. Bei Racine stehen nun in der 'Polsterung' weniger Konditionalsätze, die die Unterhöhlung des Ausgesprochenen durch andere Umstände ausschließen, als Bestimmungen, die die Situation definieren und Werte feststellen, also stilistisch dieselbe Funktion haben wie die wertenden Adjektiva. So wird der spontane Ausruf *heureux si je pouvais au lieu d'Astyanax lui [Pyrrhus] ravir ma princesse* [Hermione] durch den Einschub *dans l'ardeur qui me presse* gesänftigt, es wird festgelegt, daß Orest sich in der Situation einer *ardeur qui me presse* sich befindet, und mit dem Definieren ist die Spontaneität entflohen:

Andr. I/1: Heureux si je pouvais, dans l'ardeur qui me presse,
Au lieu d'Astyanax lui ravir ma princesse.
I/1: Il peut, seigneur, il peut, dans ce désordre extrême,
Épouser ce qu'il hait, et perdre ce qu'il aime —

Das *Il peut, seigneur, il peut* klingt drohend-beschwörend; sofort schafft die dämpfende Adverbialbestimmung wieder Ruhe und spricht Wertung aus.

Ath. IV/5: Qu'aucun, par un zèle imprudent,
Découvrant mes desseins, soit prêtre soit lévite,
Ne sorte avant le temps, et ne se précipite;
Et que chacun enfin, d'un même esprit poussé.
Garde en mourant le poste où je l'aurai placé.

Ähnlich Appositionen, deren Eleganz Mesnard l. c. S. XXXVIII hervorhebt (mit Beispielen aus Iph. und Mithridate) [1]:

---

[1] Unter seinen Beispielen muß man allerdings den Unterschied zwischen Einschalt- und Schleppentypus machen, also zwischen:
Esclave couronnée,
Je partis...
und
Prêts à vous recevoir, mes vaisseaux vous attendent:
Et du pied de l'autel vous y pouvez monter,
Souveraine des mers qui vous doivent porter —
Man spürt die Majestät an ihrer graziösen Wortschleppe (Lytton Strachey sieht in dem letzten Vers «the radiant spectacle of a triumphant flottilla riding the dancing waves»). Mesnard zitiert eine der schönsten Stellen mit Apposition nicht, nämlich Mithr. II/4:

Andr. IV/5: Je ne viens point, **armé d'un indigne artifice,**
D'un voile d'équité couvrir mon injustice.

III/7: Et là vous me verrez, **soumis ou furieux,**
Vous couronner, Madame, ou le perdre à vos yeux.

(Die Alternative des zweiten Verses wird vorweggenommen durch die ein Entweder — Oder ausdrückenden Adjektiva.)

Britannicus I/1: Et que, derrière un voile, **invisible et présente,**
J'étais de ce grand corps l'âme toute puissante.

(Der Schleier, der verhüllt, aber gegenwärtig läßt, ist eine Art Vorhang vor dem Schauspiel, das sich im zweiten Vers entfaltet: die Seele, die durch den Körper durchscheint — das Oxymoron *invisible et présente* läßt die Seele selbst 'unsichtbar gegenwärtig' fühlen.)

Iph.: Je saurai, s'il le faut, **victime obéissante,**
Tendre au fer de Calchas une tête innocente.

Die dramatische Szene ist vorweggenommen durch die Formulierung des Sinnes dieser Szene: *victime innocente* ist der geistige Sinn, die Formel, auf die sich das folgende, den Augen sichtbare Schauspiel reduzieren läßt: Racine überläßt uns nicht dem Schauen des Schau-

---

Ah! pour tenter encor de nouvelles conquêtes,
Quand je ne verrais pas des routes toutes prêtes,
Quand le sort ennemi m'aurait jeté **plus bas,**
Vaincu, persécuté, sans secours, sans États,
Errant de mers en mers, et moins roi que pirate,
Conservant pour tous biens le nom de Mithridate,
Apprenez que suivi d'un nom si glorieux
Partout de l'univers j'attacherais les yeux.

Die ganze seelische Bewegung Mithridates', der sich aus der Verachtung, die er an seinen Niederlagen haften spürt, zu übermenschlicher Größe aufreckt (*apprenez que* . . .), ist gemalt durch diese stückweise in immer tieferes Unglück uns hineinreißenden appositionell-hypothetischen Bestimmungen (kulminierend in dem angenommenen Piratentum), aus denen heraus der Name *Mithridate* zur Höhe weist. Das Reimpaar *pirate*: *Mithridate* verklammert Tiefpunkt und Höhenflug der Laufbahn Mithridates. Péguy bemerkt (Victor Marie comte Hugo): «Il est extrêmement remarquable, ... combien Racine met les noms propres à la rime, ce qui est une droite et grande et brave et directe façon de quarrer le vers . . . Cela donne au vers une facture délibérée, complète, un achèvement plain carré, une absence d'hésitation, une volonté d'emplir.» Diese *carrure* bekommt auch die Gestalt des Mithridate, der sich im tiefsten Unglück trotzig emporstemmt. Die 'Appositionen des Unglücks' läßt der Recke ohne Aufregung an sich defilieren, bis er, nachdem unsere Niedergeschlagenheit schon aufs höchste gestiegen ist, nachdem er sich uns durch den Trompetenstoß *Apprenez que* . . . angekündigt hat, sein weltbeherrschendes Ich uns zeigt: *j'attacherais* . . .

spiels, er beeilt sich, mit seiner Deutung uns 'dreinzureden', uns verstandesmäßig zu leiten, fast zu gängeln. Vor der graziös opfernden Kopfbewegung Iphigeniens erhalten wir die sittliche Formel, die jene sinnfällig ausdrückt, übrigens rhythmisch untergeordnet dem 'Schauspiel', das auf der Bühne das Vorrecht hat.

Diese Appositionen sind zugleich rein literarische Nachahmungen der Lateiner. Vergil schreibt: *Ibant obscuri sola sub nocte per umbram* und verwendet damit eine selbst in der lateinischen Sprache archaische, nur dichtersprachliche Wendung (Meillet, Esquisse, S. 223).

Ph. II/2: C'est bien assez pour moi de l'opprobre éternel,
Sans que ta mort encore, honteuse à ma mémoire,
De mes nobles travaux vienne souiller la gloire.
IV/6: Mes homicides mains, promptes à me venger,
Dans le sang innocent brûlent de se plonger.

(Das *promptes à me venger* bringt gleichsam die Ankündigung des folgenden schrecklichen Satzes, schwächt diese Wirkung ab.)

V/6: Hippolyte lui seul, digne fils de héros,
Arrête ses coursiers . . .
Baj. II/5: J'épouserais, et qui? s'il faut que je le die,
Une esclave attachée à ses seuls intérêts . . .?

(Die Kühnheit Bajazets, Roxane eine bloß für sich interessierte Sklavin zu nennen, bedarf der dämpfenden Vorbereitung.)

Dieselbe abdämpfende und vorbereitende Wirkung haben Parenthesen wie die in der berühmten Bajazet-Stelle[1]:

Votre mort, pardonnez aux fureurs des amants,
Ne me paraissait pas le plus grand des tourments:

Racine gelangt in seiner Darstellung der Liebesleidenschaft bis zu der furchtbaren Erkenntnis, daß die Liebende mit der Vernichtung des geliebten Wesens einverstanden ist, wenn dieses Wesen ihr nicht mehr gehören darf. Er setzt mit den Worten *Votre mort* wie zu einem Dolchstich an, mildert aber durch die parenthetische Selbstbewertung *(pardonnez aux fureurs . . .)* die fürchterlich-konsequente Maxime, die nun dennoch folgt. In anderen Fällen verursacht der außerhalb der normalen Konstruktion stehende Einschub Unruhe und Aufregung:

Ph. V/1: Ph. zu Oenone: Je n'ai pu vous cacher, jugez si je vous aime,
Tout ce que je voulais me cacher à moi-même.

[1] Vgl. Ovid: Omnia sed vereor (quis enim securus amavit)
Cogit et absentes plura timere locus.

Ath. V/2: Ses prêtres toutefois, mais il faut se hâter,
A deux conditions peuvent se racheter.

Ein krasses Bild, das für Racines Zeit an der Grenze des Bühnenmöglichen steht, kann durch den Einschub vorbereitet, verseelischt, als Situation gewertet werden:

Ph. V/6: Elle approche; elle voit l'herbe rouge et fumante;
Elle voit (quel objet pour les yeux d'une amante!)
Hippolyte étendu, sans forme et sans couleur —

Zugleich ist das im letzten Vers gemalte 'Bild' zur Einheit zusammengefaßt, gerahmt gleichsam.

Auch hier versteht es Racine, einem von der Antike ererbten Stilmittel die ganze Spielweite der Nuancen zu lassen: Ovid: *inde, fide majus, glaebae coepere movere* (Stolz-Schmalz, S. 658) mit derselben nach vorwärts weisenden Vorbereitung eines Unerhörten.

Alle diese Einschübe erregen Spannung: retardierende Elemente, hemmen sie den Hörer, der zum Ende des Satzes zueilen möchte. Die Spannung wächst, aber auch der Eindruck der Verkünstelung, wenn nach lateinischem Muster eine poetische Wortstellung mit Verschiebungen und Retardierungen eintritt. Fälle wie

Andr. III/7: Je ne fais contre moi que vous donner des armes
(= je ne fais que v. d. d. a. contre moi).
IV/4: Je ne sais même encor . . .
Sur d'autres que sur moi si je dois m'en remettre.
Baj. I/1: Je sais à son retour l'accueil qu'il me destine

sind noch relativ harmlos; die Spannungen scheint R. in den späteren Stücken zu verstärken:

Bérénice: De cette nuit, Phénice, as-tu vu la splendeur?

Man sieht zuerst einen dunkeln Nachthimmel, der nun in plötzlicher Helle erstrahlt!

Mithr. II/4: [il n'est point de rois]
Qui, sur le trône assis, n'enviassent peut-être
Au-dessus de leur gloire un naufrage élevé.

Mithr. meint: 'mein Schiffbruch könnte noch die übrigen Könige bei all ihrer gloire neidisch machen' — der paradoxe Inhalt spiegelt sich im paradoxen Bild und in paradoxer Wortstellung.

Ph. IV/6: Il faut de mon époux
Contre un sang odieux réveiller le courroux.

Ath. I/1: Du temple, orné partout de festons magnifiques,
Le peuple saint en foule inondait les portiques,

erinnert schon an lat. Hyperbata wie: aequam momento rebus in arduis servare mentem mit ihrer Bändigung aller Unruhe unter ein sich auch in sprachlichen Spannungen darstellendes Gesetz (vgl. Stolz-Schmalz, S. 647, der die Verklammerung zur Einheit hervorhebt). Über den Vers *De mes larmes au ciel j'offrais le sacrifice* (Esther I/1) hat schon Voßler l. c. S. 185 geschrieben: «Man sieht die Gestalt einer Flehenden, ohne daß der Blick an den materiellen Einzelheiten einer Opferhandlung haften bliebe, denn der Gefühlswert der Worte umschleiert und verklärt das Bild»; aber noch hinzuzufügen wäre, daß durch die 'gespannte Wortstellung' das Bild einer opfernd hingegebenen Gestalt in ihrem 'Spannungszustand' sozusagen dynamisch versinnbildlicht wird. Ganz ähnlich Ath.:

Et du temple déjà l'aube blanchit le faîte —

Man sieht den Tempel auftauchen, dann erst kommt die Erklärung: *l'aube blanchit;* aber dieser Tempel ist zuerst noch ein Luftgespinst, denn außer dem Giebel ruht alles noch im Schatten.

Ein andermal will der Sprechende einen Sachverhalt nicht allzu unverhüllt ausdrücken — die 'eingewickelte', synthetische Wortstellung hilft ihm:

Mithr. III/5: Et mon front, dépouillé d'un si noble avantage,
Du temps qui l'a flétri, laisse voir tout l'outrage.

Rudler bemerkt hierzu (S. 140): «La périphrase embellit et adoucit avec beaucoup d'art la chose, qui est douloureuse à dire», aber die synthetische Wortstellung wirkt in derselben Richtung wie die Umschreibungen. (Vgl. etwa die 'eingewickelte' Redeweise in dem berühmten Vers:

C'est Vénus tout entière à sa proie attachée.

Das Haften an der Beute wird zu einer Verknäuelung und Verwicklung mit dem Körper — durch die Wortstellung!)

Man findet gewiß bei Racine manche aufgeregte Rede, in der das Empfinden des Sprechers sich ungehemmt zu entladen scheint, und doch, bei näherem Zusehen erkennt man ganz bestimmte technische Mittel, die sich immer wiederholen, wo Aufregung gemalt werden soll; es sind von den Alten ererbte rhetorische Mittel, die durch ihre konsequente Anwendung die Rede formalisieren und stilisieren; es ist eine Aufregung, die nicht vergißt, das rednerische Kleid in erprobte und abgezirkelte Falten zu werfen! Da ist die feierliche Wieder-

holung von drohenden Prophezeiungen, mahnenden Imperativen, angstvollen Fragen, beteuernden Behauptungen:

Andr. I/1: Il peut, seigneur, il peut, dans ce désordre extrême,
Épouser ce qu'il hait . . .
I/7: Votre amour contre nous allume trop de haine:
Retournez, retournez à la fille d'Hélène.
II/2: Quittez, seigneur, quittez ce funeste langage.
III/8: Songe, songe, Céphise, à cette nuit cruelle,
Qui fut pour tout un peuple une nuit éternelle
Figure toi . . .
Songe aux cris des vainqueurs, songe aux cris des mourants . . .
Peins-toi . . .
Ph. I/1: Qui sait même, qui sait si le roi votre père
Veut que de son absence on sache le mystère.
IV/2: Et toi, Neptune, et toi, si jadis mon courage
D'infâmes assassins nettoya ton rivage,
Souviens-toi . . .
V/3: Craignez, seigneur, craignez que le ciel rigoureux
Ne vous haïsse assez pour exaucer vos vœux.
V/3: Mais j'en crois des témoins certains, irréprochables:
J'ai vu, j'ai vu couler des larmes véritables.
V/6: Thér.: Excusez ma douleur: cette image cruelle
Sera pour moi de pleurs une source éternelle.
J'ai vu, seigneur, j'ai vu votre malheureux fils
Traîné par les chevaux que sa main a nourris.
Ath. I/1: Rompez, rompez tout pacte avec l'impiété.
I/1: Faut-il, Abner, faut-il vous rappeler le cours
Des prodiges fameux accomplis en nos jours?

Vgl. lat. Plautus: *o pater, pater mi, salve* (Stolz-Schmalz, S. 670). Apulejus: *sine sine fruatur* (Birth, Arch. f. lat. Lex. 11, 188), Horaz, *Eheu fugaces, Postume Postume, labuntur anni.* Der frz. Typus *craignez, seigneur, craignez* verbindet mit der Wiederholung noch den eindringlichen Anruf. Die kühne Zerschnitzelung des lateinischen Verses kann allerdings Racine nicht mehr mitmachen; sie war ja auch nach Meillet, Esquisse S. 225, dem Geiste der lateinischen Alltagssprache schon entgegengesetzt. Durch die Wiederholung werden gern Bestandteile des Satzes, die keine allzugroße Selbständigkeit haben, in eine oft ahnungsvolle Isolierung gehoben: *j'ai vu, j'ai vu . . .* die Erwartung, die Frage: was wurde gesehen? wird dringlicher; ebenso

bei *qui sait, qui sait; songe, songe . . .; craignez, craignez; il peut, il peut* (die Macht des Könnens, die Unberechenbarkeit des Könnenden ist gewachsen!).

Da ist ferner das steigernde Asyndeton, allerdings gemildert durch Racinesche Zartheit; man beachte den Gleichklang der zitierten Andr.-Stelle:

Captive, toujours triste, importune à moi-même,
Pouvez-vous souhaiter qu'Andromaque vous aime?

mit Baj. II/1: Infortuné, proscrit, incertain de régner,
Dois-je irriter les cœurs au lieu de les gagner?

Ph.: Charmant, jeune, traînant tous les cœurs après soi.

Bérénice (I): Muet, chargé de soins, et les larmes aux yeux

und allenfalls Iphigenie:

Belle, sans ornements, dans le simple appareil
D'une beauté qu'on vient d'arracher au sommeil.

Man spürt eine vergilisch anmutende süße Traurigkeit in diesen mit jedem Glied tiefer ins Herz eindringenden Dreiergliedern. Das dritte Glied ist ja auch nicht ein krönend-abschließendes, sondern ein eher unruhig-in-sich-widerspruchsvolles (*importune à moi même, incertain de régner*), jedenfalls für Augenblicke nur geltendes (*les larmes aux yeux, dans le simple appareil,* das Gerundium *traînant*). Die Mehrgliedrigkeit ist eher eine solche der Schwäche als der Stärke, des Bewußtseins für Problematik als der klaren Formulierung. Selbst die Stelle Ph. II/2 hat etwas mehr Eindringliches als Hochtönendes:

Les dieux livrent enfin à la Parque homicide
L'ami, le compagnon, le successeur d'Alcide
(= Hippolyts Vater Theseus).

Dies Intensive, nicht Extensive sieht man aus dem Präsens in einem Falle wie (Iph.)

Le fer, le bandeau, la flamme est toute prête —

es handelt sich nicht um dreierlei Bedrohnisse, sondern gleichsam um eine, dreifach ausgedrückte Gefahr.

Wo Verbalformen angereiht sind, selbst so drängende Formen wie Imperative, sind sie mehr Imperative, die schmerzliches Mitfühlen nahelegen, als wirkliche Befehlsformen, mehr suggestive als kategorische Heischeformen:

Ph. III/1: Presse, pleure, gémis; peins-lui Phèdre mourante.

Und bei den erzählenden Tempora hält sich R. fern von dem jugendlich unbedachten Furor eines Veni — vidi — vici oder der theatralischen repetitio «Catilina abiit, excessit, evasit, erupit» [1], und seine Phèdre gesteht betroffen und geknickt (I/3):

Je le vis, je rougis, je pâlis à sa vue.

Es ist eher ein Immer-mehr-in-sich-Zusammensinken als ein rhetorisches Sich-Emporsteigern gezeichnet, ein stilistisches Crescendo malt das Decrescendo der Kräfte. Ein Veni-vidi-victus sum-Stilmittel, um Hatzfelds Terminus technicus zu variieren! Racine übernimmt die antike Stilform, aber dämpft und durchseelt sie. Das Laute und Schreiende der stilistischen Form der Erregung wird aufgesogen, es bleibt nur ihr stilisierendes Schema erhalten. Wo nun wirklich einmal das Ohr des Zuhörers atemlos an einer Tatsächliches gebenden Erzählung hängt, da tritt nicht mehr das Asyndeton ein: in der Erzählung Théramènes bei der Erwähnung des Meerungeheuers (Ph. V/6):

L'onde approche, se brise et vomit à nos yeux,
Parmi des flots d'écume, un monstre furieux.

(Ebenso weiter: L'essieu crie et se rompt; das Schreiende des *i* wird gemildert durch das darauf folgende, verbindlich-verbindende *et*!)

Das Asyndeton, das bei den Alten das Durch- und Miteinander, die Promiscuität entschuldigend malen soll (Terenz: *Persuasit nox amor vinum adolescentia. Humanum est*), scheint dem ordnungsliebenden Racine fremd zu sein. Dafür kennt er die Ballung verschiedener Akzidentien oder Ingredientien zu einem einheitlichen Ganzen durch ein verschiedene Nomina (Infinitive usw.) zusammenfassendes *tout* [2]: höchste Ordnung und Übersichtlichkeit, Beherrschung des Kontingenten — die Stilform «d'un cœur toujours maître de soi»!:

Andr. IV/5: Quoi! sans que ni serment ni devoir vous retienne,
Rechercher une Grecque, amant d'une Troyenne,
Me quitter, me reprendre, et retourner encor
De la fille d'Hélène à la veuve d'Hector

---

[1] Vgl. über das Nachleben dieser Form im «romanisch-englischen Zierstil des 16. Jahrhunderts» K. Viëtor, Probleme der deutschen Barockliteratur (1929), S. 5 (samt zugehörigen Anmerkungen).

[2] Dieser *tout*-Typus ist vorgebildet in Fällen wie

Bérén.: Beauté, gloire, vertu, je trouve tout en elle.
Iphig.: Content de son hymen, vaisseaux, armes, soldats,
Ma foi lui promit tout, et rien à Ménélas,

die allerdings durch die Raffung aller Ingredientien in einem Vers den Zusammenschluß zum Ganzen noch enger gestalten.

Couronner tour à tour l'esclave et la princesse;
Immoler Troie aux Grecs, aux fils d'Hector la Grèce,
Tout cela part d'un cœur toujours maître de soi.

Baj. I/1: **Tout** conspirait pour lui: ses soins, sa complaisance,
Ce secret découvert, et cette intelligence,
Soupirs d'autant plus doux qu'il les fallait celer,
L'embarras irritant de ne s'oser parler,
Même témérité, périls, craintes communes,
Lièrent pour jamais leurs cours et leurs fortunes.

(Eine ganz ähnliche Stelle mit *tout conspirait pour lui* steht Andr. II/1.)

I/3: Quoi, madame! les soins qu'il a pris pour vous plaire,
Ce que vous avez fait, ce que vous pouvez faire,
Ses périls, ses respects, et surtout vos appas,
Tout cela de son cœur ne vous répond-il pas?

II/5: Quoi! cet amour si tendre, et né dans notre enfance,
Dont les feux avec nous ont crû dans le silence;
Vos larmes que ma main pouvait seule arrêter;
Mes serments redoublés de ne vous point quitter:
Tout cela finirait par une perfidie!

III/3: **Tout** parle contre lui:
Son épée en ses mains heureusement laissée,
Votre trouble présent, votre douleur passée,
Son père par vos cris dès longtemps prévenu,
Et déjà son exil par vous-même obtenu.

Dieselbe Zusammenfassung wie durch *tout cela* besorgt *voilà*:

Andr. I/4: Sauver des malheureux, rendre un fils à sa mère,
De cent peuples pour lui combattre la vigueur . . .
Malgré moi, s'il le faut, lui donner un asile:
Seigneur, voilà des soins dignes du fils d'Achille.

Die Atemleistung der vielen Redeglieder entspricht der Bewältigung von 'Aufgaben', wie sie hier dem Pyrrhus entworfen werden: der Redner, der zu dem *voilà* gelangt, hat gedanklich und atemtechnisch schon einen Sieg erfochten. Des Hons S. 195 hat schon das weit weniger auf Deklamation und Gliederfülle gestellte antike Vorbild angeführt: (Terenz) Scortum addücere, apparare de die convivium, Non mediocris hominis haec sunt officia.

Schon die Anreihung von Nominalkonstruktionen ist ja ein Triumph über das Kontingente. Die Darstellung von Geschehnissen

durch Nomina ist ein Überwinden des rein Geschehnishaften: sie ist am Platze, wo Situationen geschildert werden wie zum Beispiel:

Baj. II/1: Soliman jouissait d'une pleine puissance,
L'Égypte ramenée à son obéissance,
Rhodes, des Ottomans ce redoutable écueil,
De tous ses défenseurs devenu le cercueil;
Du Danube asservi les rives désolées;
De l'empire persan les bornes reculées;
Dans leurs climats brûlants les Africains domptés,
Faisaient taire les lois devant ses volontés —

die richtige Form für den Dichter, der ein augustäisches Zeitalter beschreibt oder sich selbst in einem solchen geboren fühlt. Alle Unruhe ist gebannt, man schwelgt in einem erfüllten, glücklichen Sein. Es ist bezeichnend, daß R. Erzählungen gern in der Form *c'est son rêve accompli*, also Nomen + Partizip gibt, die eben als *faits accomplis*[1] fassen, was eigentlich Geschehnis war. Das Werden ist er-

---

[1] Das Partizipium Perfekti hat oft etwas Paradoxes:
Ph.: A ce mot, ce héros expiré
N'a laissé dans mes bras qu'un corps défiguré —
Ein 'toter Held' kann nicht mehr eigentlich 'Subjekt' eines Satzes sein. Eine geistreich-widersinnige, latinisierende Ausdrucksweise; vgl. noch Ath.:
De Joas conservé l'étonnante merveille,
nicht 'der Rettung Joas' — eine persönlichere Darstellung eines Vorgangs.
Britann. IV/4: Quoi! pour Britannicus votre *haine affaiblie*
Me défend ...

Roustan, S. 259, sieht in *votre haine affaiblie* statt *l'affaiblissement de votre haine* folgendes: «le poete a ramassé dans un tour bref une idée que la précipitation de Narcisse a vivement expliquée». Vgl. hierüber E. Lerch, Prädikative Partizipia für Verbalsubstantiva im Frz., der lat. Vorbilder anführt, wie z. B. S. 19 Livius: Duo consules interfecti terrebant, Ovid: In nova fert animus mutatas dicere formas, S. 31 eine Erklärung gibt, bei der «das Bestreben der Römer . . ., ein persönliches Subjekt [Objekt usw.] zu erhalten», eine Rolle spielt, und S. 98 in einer «stilistischen Interpretation» feststellt, daß die Konstruktion «nicht so abstrakt und kalt» wirkt wie andere, endlich für die Frage, ob im Frz. Latinismus oder nicht vorliegt, mit non liquet antwortet. Sehr hübsch S. 100 der Nachweis, daß Voltaire Corneilles *après un sceptre acquis*, wohl als unlogisch, verdammt, aber selbst noch sagt (wie Racine, s. o.!): «L'Angleterre ravagée par la perte, Londres réduite en cendres ... mettaient la France en sûreté.» Die ganze Arbeit müßte, wie Lerch, *Lbl.* 1919, Sp. 235 sehr offen eingesteht, weniger nach formal-logischen als nach stilgeschichtlichen Kriterien erneuert werden; denn die stilistische Interpretation und die «Erklärung» sind offenbar in eine «stilgeschichtliche Erklärung und Interpretation» zusammenzulegen.

setzt durch gewordene Situationen, die einzelnen Etappen des Geschehens durch aufreihbare Fakta; wir bekommen statt des Stroms der Geschichte eine Perlenkette von Einzelsituationen. Das geschichtliche Werden ist auch stets abhängig gemacht von der die Geschichte beobachtenden oder sich vergegenwärtigenden Bühnenfigur; man sieht, wie R. die Erzählung als undramatisch empfindet und sich selbst drängt «d'en abréger le cours»:

Ph. I/1: Tu sais combien mon âme, attentive à ta voix,
S'échauffait au récit de ses nobles exploits,
Quand tu me dépeignais *ce héros intrépide*
Consolant les mortels de l'absence d'Alcide,
Les monstres étouffés, et *les brigands punis,*
Procruste, Cercyon, et *Soiron,* et *Sinis,*
Et *les os dispersés* du géant d'Épidaure,
Et *la Crète fumant* du sang du Minotaure.
Mais quand tu récitais des faits moins glorieux,
Sa foi partout offerte, et reçue en cent lieux;
Hélène à ses parents dans Sparte *dérobée*;
Salamine témoin des pleurs de Péribée;
Tant d'autres, dont les noms lui sont même échappés,
Trop crédules esprits que sa flamme a trompés!
Ariane aux rochers *contant* ses injustices;
Phèdre enlevée enfin sous de meilleurs auspices;
Tu sais comme, à regret écoutant ce discours,
Je te pressais souvent d'en abréger le cours.

Man kennt diese die Geschichte in Einzelmedaillons und Summanden auflösende partizipiale Erzählungsweise von den antiken Schriftstellern her (z. B. Seneca: Haec tanta clades ac tantus pavor, sparsae tot urbes, turbinis vasti modo alterius esset gloria . . .), die elegant die verschiedensten gelehrten Anspielungen in ihre Dichtung hineinweben konnten. Das Nichtverweilen bei den Einzelbildern gestattet, die Höhepunkte und Glanzeffekte der Situationen nebeneinanderzustellen, auch durch ein Andeutungsverfahren ganze Sagenkreise zu evozieren. Vergleiche einerseits den auf den Gesichtssinn wirkenden Vers *la Crète fumant du sang du Minotaure,* anderseits den Vers: *Procruste, Cercyon, et Sciron, et Sinis,* der mit seinen an parnassische Kunstübung erinnernden fremden Klängen und seinen s-Lauten das Gehör beeindruckt. Es handelt sich wirklich um Hervorhebung von *traits éclatants* aus dem Fluß der Geschichte in der die Exposition enthaltenden Rede des Hohenpriesters:

Ath. I/1: Faut-il, Abner, faut-il vous rappeler le cours
Des prodiges fameux accomplis en nos jours,
Des tyrans d'Israël les célèbres disgrâces,
Et Dieu trouvé fidèle en toutes ses menaces;
L'impie Achab détruit, et de son sang trempé
Le champ que par le meurtre il avait usurpé;
Près de ce champ fatal Jézabel immolée,
Sous les pieds des chevaux cette reine foulée,
Dans son sang inhumain les chiens desaltérés,
Et de son corps hideux les membres déchirés;
Des prophètes menteurs la troupe confondue,
Et la flamme du ciel sur l'autel descendue;
Élie aux éléments parlant en souverain,
Les cieux par lui fermés et devenus d'airain,
Et la terre trois ans sans pluie et sans rosée,
Les morts se ranimant à la voix d'Élisée?
Reconnaissez, Abner, à ces traits éclatants,
Un Dieu tel aujourd'hui qu'il fut dans tous les temps.

In den zwei bisherigen Darstellungen handelt es sich um Geschehnisse, die vor Beginn des Dramas liegen. Nun eine Figur, wie sie in einer solchen Situation sich erstmalig zeigte (bezeichnend das Vorwalten des Partizips):

Andr. III/8: Songe, songe, Céphise, à cette nuit cruelle
Qui fut pour tout un peuple une nuit éternelle:
Figure-toi Pyrrhus, les yeux étincelants,
Entrant à la lueur de nos palais brûlants,
Sur tous mes frères morts se faisant un passage,
Et de sang tout couvert, échauffant le carnage;
Songe aux cris des vainqueurs, songe aux cris des mourants,
Dans la flamme étouffés, sous le fer expirants;
Peins-toi dans ces horreurs Andromaque éperdue:
Voilà comme Pyrrhus vint s'offrir à ma vue.

Auch dies Porträt ist abgeschlossen, eingerahmt *(figure-toi — voilà ...)*. Die Geschichte wird uns mahnend und ahnungsvoll vorgetragen *(songe, songe — figure-toi — peins-toi)*, aber immer gesehen von einer Bühnenfigur, also irgendwie menschlich gebändigt. Kein Überfluten des Lebensflusses! Beachtenswert das Wort *dépeindre*: es handelt sich um Mahlen eines Bewegten, um Fixierung des Werdenden; vgl. das Médaillon in dem Phèdre-Satz: Presse, pleure, gémis, peins [später geändert in: plains]-lui Phèdre mourante. Und nun die Gestalt

abgehoben von der Situation, 'reliefartig' herausspringend, aber — bezeichnenderweise — in einem sanften Relief *(douceurs)*:

Brit.: Je ne sais si cette négligence,
Les ombres, les flambeaux, les cris et le silence,
Et le farouche aspect de ses fiers envahisseurs,
Relevaient de ses yeux les timides douceurs —

Beachtenswert der «beau désordre» (die Schilderung ist auf Antithesen aufgebaut: *ombres — flambeaux, cris — silence, farouche — timides*), aber den Antithesen sind durch die 'sanfte' Formulierung die Spitzen abgebrochen. Mesnard hat schon gefühlt (Gr. Écr. III, S. XXX): «la peinture la plus achevée et la plus frappante n'est peut-être pas celle de la scène elle-même si vivement mise sous nos yeux, c'est plutôt . . . celle de l'âme de Néron».

Man findet bei R. oft die Aposiopese, die Selbst-Unterbrechung der Rede, weil die Aufregung nicht mehr weiterzusprechen gestattet. Aber auch dieses rhetorische Kunstmittel ist ja aus der Antike bekannt (*quos ego! . . .*), und wieder nimmt ihm R. das Herbe und Herrische, Brüske und Impetuose und verinnerlicht es; er drängt gewöhnlich in einer rhetorisch konzipierten Periode das elementare Fühlen zu einem einfacheren, gefühlsnäheren Ausdruck; der wortlichen Sparsamkeit und seelischen Schweigsamkeit R.s entspricht es, den Wortstrom abzubremsen und nun einen Ton des Herzens 'laut' werden zu lassen:

Andr. II/5: Considère, Phoenix, les troubles que j'évite,
Quelle foule de maux l'amour traîne à sa suite,
Que d'amis, de devoirs j'allais sacrifier!
Quels périls . . . un regard m'eût tout fait oublier.

Pyrrhus unterbricht seine schöne Aufzählung der Leiden, die die Liebe bringt, um die Macht der Liebe, die alle diese Leiden gern in Kauf nimmt, in dem folgenden, ganz einfachen, ganz innerlichen, aber auch das aufgewühlte Innere ganz zeigenden Satz *un regard* . . . zu bejahen. Manchmal erspart die Aposiopese dem Dichter eine lästige Aufzählung:

Andr. III/3: Sais-tu quel est Pyrrhus? T'es-tu fait raconter
Le nombre des exploits... Mais qui les peut compter!

Dem quos ego am ehesten verwandt scheint:

Baj. II/1: Roxane zu Baj.: Et ta mort suffira pour me justifier,
N'en doute point, j'y cours, et dès ce moment même...
Bajazet, écoutez; je sens que je vous aime.

Und doch, hier wird nicht bloß eine Drohung abgebrochen[1], weil die Drohende nicht ihre ganze Wut in Worte fassen kann, sondern weil ihr Inneres ihr die drohenden Worte verbietet, sie ihr in liebende umkehrt: sie zog wie Bileam aus um zu fluchen und muß segnen. Bezeichnend auch, daß Roxane, die sich zu viel Wut zugetraut hat, aus dem racheschnaubenden Du in ein gemäßigteres und vernünftigeres *vous* übergehen muß. Hier folgt die Sprache wirklich getreu dem Gefühlsverlauf, der Abbruch der Rede dem Schwanken des Gefühls; vgl. Ath. II/7: Athalie vor Joas:

Quel prodige nouveau me trouble et m'embarrasse!
La douceur de sa voix, son enfance, sa grâce,
Font insensiblement à mon inimitié
Succéder ... Je serais sensible à la pitié!

Es ist ein buchstäbliches Nicht-weiter-Können, ein Nicht-wörtlich-sich-ausdrücken-Können. Besonders berühmt ist die Stelle, wo Phèdres Gehemmtsein mit der höchsten Erwartung ihrer Amme zusammentrifft und es zu einem nervösen Haschen, Wegziehen des gewünschten Namens kommt: Ph. I/3:

Ph.: Tu vas ouïr le comble des horreurs...
J'aime ... A ce nom fatal je tremble, je frissonne...
J'aime ...
Oen.: Qui?
Ph.: Tu connais ce fils de l'Amazone,
Ce prince si longtemps par moi-même opprimé...
Oen.: Hippolyte? grands dieux!
Ph.: C'est toi qui l'as nommé.
II/6: Théramène, fuyons. Ma surprise est extrême.
Je ne puis sans horreur me regarder moi-même.
Phèdre ... Mais non, grands dieux! qu'en un profond oubli
Cet horrible secret demeure enseveli!
V/3: ...vos invincibles mains
Ont de monstres sans nombre affranchi les humains;
Mais tout n'est pas détruit; et vous en laissez vivre
Un ... Votre fils, seigneur, me défend de poursuivre.
Instruite du respect qu'il veut vous conserver,
Je l'affligerais trop si j'osais achever.
J'imite sa pudeur, et fuis votre présence
Pour n'être pas forcée à rompre le silence.

---

[1] Die Unterbrechung andeutenden Punkte stehen übrigens in den wenigsten Ausgaben.

Das Enjambement *un* ist wirklich an der Grenze der Formauflösung. In diesem Vers ist R. vielleicht am weitesten gegangen in seiner fast impressionistischen Nachbildung des Gefühlsverlaufs[1]; Aricie kann das 'Ungeheuer' (Phèdre) nicht ausdrücklich Theseus gegenüber nennen, sie türmt vor ihm einen Klotz, einen Block auf, den Theseus wegräumen soll. Der sprachliche Block ist symbolisch für das in der Situation vorligende Hemmnis. Es ist bezeichnend, daß Racine die Selbstunterbrechung zwar kennt, sie aber mäßigt: Voßler, Sprachphilosophie, S. 162 weist nach, wie Aricie eine aufgeregte Rede 'ganz ordentlich' skizziert, aber Theseus, von dieser Rede Ariciens sprechend, später sagt:

> que cache un discours
> Commencé tant de fois, interrompu toujours?

«Hier ist es mit Händen zu greifen, wie der Dichter die seelische Unterbrechung gesucht und die grammatische gemieden hat. Die Seele mag noch so sehr stocken, der Kunstbau der Rede darf darüber nicht brüchig werden. So will es der getragene Stil, so die ideale, griechisch-französisch-höfische Sitte.» Zugleich ist jene Rede des Theseus eine gute Spielanweisung für die Darstellerin der Aricie-Rolle, die die 'seelischen Unterbrechungen' mimisch fühlbar, den grammatisch tadellosen Kontext durch Pausen und Stockungen unterbrechen muß.

War die Aposiopese ein Zurücktauchen in die innerliche Stille des Gemüts, aus der die Rede entspringt, so kennt R. noch einen anderen Weg, die Rede an die Innerlichkeit anzuschmiegen; er unterbricht sie nicht nur wie bei der Aposiopese, sondern er zieht sie gleichsam aufs Notwendigste zusammen, verdichtet und verkürzt sie. Jedem Racine-Leser sind jene ganz einfachen Verse oder Halbverse bekannt, die auf eine hochrhetorische Versreihe folgen und in ganz knapper, schlichter, gefühlsnaher Form einen definitiven Abschluß der Rede bieten. Charakteristisch für den den groben Effekt scheuenden Dichter ist diese sozusagen negative Klimax, bei der das Schlichte die Krönung des Rhetorischen bildet (vgl. auch Beispiele bei Mesnard, Gr. Écr. III, S. XXXI aus Brit., z. B. *Que voulez-vous qu'on fasse;* aber Mesnard[2] zitiert mit Unrecht die Stellen nicht in extenso):

---

[1] Jedenfalls ist dieses Beispiel das klotzig-ungeschlachteste unter all den Fällen, die Grammont, Le vers français, S. 36f. aus dem 17. Jahrh. anführt. Beschreibung der Stimmhöhenvariation S. 41 f.

[2] Er sagt richtig: «Mais Racine n'abaisse le ton que pour arriver à quelque effet, soit d'agréable naïveté, soit d'énergie; et quand il l'a abaissé, il le relève si promptement que l'impression d'une dignité soutenue demeure.»

Andr. I/3: Je passais jusqu'aux lieux où l'on garde mon fils,
Puisqu'une fois le jour vous souffrez que je voie
Le seul bien qui me reste et d'Hector et de Troie,
J'allais, seigneur, pleurer un moment avec lui:
Je ne l'ai point encore embrassé d'aujourd'hui!

Man reißt gern den letzten Vers aus dem Zusammenhang, um ihn als Ausbruch des elementaren Muttergefühls zu zitieren; man unterlasse aber nicht, ihn in Verbindung mit den vorhergehenden pathetischen Zeilen *(jusqu'aux lieux; vous souffrez que;* der ganze Vers *le seul bien; seigneur; pleurer avec lui)* zu lesen, und man wird spüren, wie R. den Mutterschrei aus einer wohlgesetzten Rede hervorbrechen läßt wie einen Naturquell aus künstlicher Fassung. Ähnlich die berühmte Stelle:

V/3: Avec quelle furie
As-tu tranché le cours d'une si belle vie?
Avez-vous pu, cruels, l'immoler aujourd'hui,
Sans que tout votre sang se soulevât pour lui?
Mais parle! De son sort qui t'a rendu l'arbitre?
Pourquoi l'assassiner? Qu'a-t-il fait? A quel titre?
Qui te l'a dit?

Der letzte Kurzvers ist bekannt, weniger die Art, wie die spitzig-anherrschende Pointe allmählich herauswächst aus der üblich pathetischen Deklamation *(le cours d'une si belle vie, l'immoler, votre sang se soulevât)*, wie Hermione Orest zuerst im allgemeinen wegen der Ermordung des Pyrrhus zur Verantwortung zieht, bis sie in dem *mot de nature* des Schlusses beweist, daß sie ihre eigene Mitschuld, die Anstiftung des Mordes, vergessen hat.

Mithr. III/5: . . . de vous présenter, Madame, avec ma foi,
Tout l'âge et le malheur que je traîne avec moi.
Jusqu'ici la fortune et la victoire mêmes
Cachaient mes cheveux blancs sous trente diadèmes.
Mais ce temps là n'est plus. Je régnais, et je fuis.

Die abgehackten Laute nach dem Zerschellen aller Herrschermacht klingen wie die gepreßten Worte bei einer Trauerkundgebung; man

---

Schlicht nach pompös wirkt mehr als schlicht nach schlicht. Auch dies kann Racine der Antike abgeguckt haben: Laurand erwähnt (l. c. II/39) die Abwechslung von 'périodes' und 'petites phrases' bei Cicero: «Les petites phrases . . . sont de deux sortes, tantôt familières, tantôt véhémentes. Souvent elles ont pour but de donner à la phrase plus de simplicité, de naturel . . .».

kann an die trauernden Kurzverse der Malherbeschen *Consolation à Despériers* denken: ein lakonischer Stoizismus oder stoischer Lakonismus, der dem Unentrinnbaren mit sparsamen Äußerungen begegnet, ein Erwachen aus Traum und Fülle zu Nüchternheit, Härte und Kürze. (Vgl. Iph.:

Si ma fille une fois met le pied dans l'Aulide.
Elle est morte . . .)

Ph. I/1: Seigneur, m'est il permis d'expliquer votre fuite?
Pourriez-vous n'être plus ce superbe Hippolyte,
Implacable ennemi des amoureuses lois,
Et d'un joug que Thésée a subi tant de fois?
Vénus, par votre orgueil si longtemps méprisée,
Viendrait-elle à la fin justifier Thésée?
Et, vous mettant au rang du reste des mortels,
Vous a-t-elle forcé d'encenser ses autels?
Aimeriez-vous, seigneur?

Das für uns gespreizte 'mythologische Gerede' wird durch die herzhafte und kernige Diagnose des Kurzverses abgeschlossen. Es ist als ob der Präzeptor durch die faltenreichen Verschleierungen hindurch die Seele seines Schützlings erreicht hätte.

II/5: Frappe [mon cœur]: ou si tu le crois indigne de tes coups,
Si ta haine m'envie un supplice si doux,
Ou si d'un sang trop vil ta main serait trempée,
Donne. Au défaut de ton bras prête-moi ton épée;

Der Imperativ, der mit seiner schlichten In-sich-Geschlossenheit die letzte Konsequenz zieht, die aus einem Seelenzustand sich ergibt, erscheint oft in derselben Stellung am Versanfang:

Ph. V/1: Partez; séparez-vous de la triste Aricie;
Mais du moins en partant assurez votre vie,
Défendez votre honneur d'un reproche honteux,
Et forcez votre père à révoquer ses vœux:
Il en est temps encor. Pourquoi, par quel caprice,
Laissez-vous le champ libre à votre accusatrice?
Éclaircissez Thésée.

Ath. II/7: Je sais que, dès l'enfance élevé dans les armes,
Abner a le cœur noble, et qu'il rend à la fois
Ce qu'il doit à son dieu, ce qu'il doit à ses rois.
Demeurez.

II/5: Mais je sens que bientôt ma douceur est à bout.

Que Joad mette un frein à son zèle sauvage,
Et ne m'irrite point par un second outrage.
A l l e z [1].

Oft erscheint ein Wort zuerst in rhetorischer Umschreibung, dann erst in seiner schlichten Selbstigkeit:

Ph. III/1: Moi, régner! Moi, ranger un État sous ma loi,
Quand ma faible raison ne règne plus sur moi!
Quand j'ai de mes sens abandonné l'empire!
Quand sous un joug honteux à peine je respire!
Quand je me **meurs**!

Quand je me meurs stürzt auf uns wie ein Donnerkeil; um eine in französischen Literaturgeschichten häufige Formulierung wieder aufzunehmen: Racine a enseigné la force du mot propre.

Ähnlich Andr. I/1:

Car enfin n'attends pas que mes feux redoublés
Des périls les plus grands puissent être troublés.
Je me livre en aveugle au transport qui m'entraîne.
J ' a i m e.

Baj. I/1: Mais si dans le combat le destin plus puissant
Marque de quelque affront son empire naissant,
S ' i l f u i t, ne doutez point que . . .

In allen diesen Beispielen findet man ja nun den gefühlten, herzenswarmen Naturausdruck, aber doch nur unter kostbarem, oft 'preziösem' Wortgeschmeide aufblitzend. Der Gefühlston ist bloß Variante, allenfalls Steigerung des Zierstils.

Der Aposiopese tritt in anderer Weise gegenüber die n a c h t r ä g l i c h e E r w e i t e r u n g d e r R e d e, die zu a s y m m e t r i s c h e r G e s t a l t u n g führt. Wieder bekämen wir einen spontanen Eindruck von solcher über die ursprünglichen Ufer überbrandender Rede, wenn nicht auch diese Ausdrucksweise bei R. ganz typisch und zum Rezept geworden wäre: Beispiele bei Marty-Laveaux S. CXV, z. B. die vier nachhinkenden Verse parallel zu *tant d'alarmes*:

Bérénice, Seigneur, ne vaut point tant d'alarmes,
N i q u e par votre amour l'univers malhereux,
Dans le temps que Titus attire tous ses vœux

[1] Diese Imperative am Versbeginn sind die Vorstufe zu den Kurzversen, die im vers libre La Fontaines und Molières vorkommen. Bei Racine finden sich solche Kurzverse in dem Orakeltext, der in Iph. mitgeteilt wird, darunter einer mit dem entscheidenden Imperativ: *Sacrifiez Iphigénie* (worüber Grammont S. 116).

Et que de vos vertus il goûte les prémices,
Se voie en un moment enlever ses délices.

vgl. Ph. I/1: Il veut avec leur sœur ensevelir leur nom;
Et que . . .
Jamais les feux d'hymen ne s'allument pour elle

(Vgl. damit Terenz: missast ancilla arcessitum et ut adferret; Stolz-Schmalz S. 679.) Etwas anders die Asymmetrie in

Ath. I/4: Vous voulez que ce Dieu vous comble de bienfaits,
Et ne l'aimer jamais!,

wo der Infinitiv eine schneidend ironische, den Widersinn der getadelten Haltung andeutende plötzliche Schwenkung vollführt.

Hier reihe ich auch die eine Fülle von Argumenten oder Behauptungen darstellende Nebensatzfolge an, eine ganz typische Stilfigur bei R.; man soll den Eindruck der Unordnung erhalten, sprachlich herrscht aber dennoch schönste Ordnung:

Brit. IV/4 [Elle s'en est vantée]:
Qu'elle n'avait qu'à vous voir un moment:
Qu'a tout ce grand éclats, à ce courroux funeste,
On verrait succéder un silence modeste;
Que vous-même à la paix souscririez le premier,
Heureux que sa bonté daignât tout oublier.

Man könnte versucht sein, in den zahlreichen Ausrufen ein lebhaftes, unmittelbares Gefühl ausgesprochen zu finden. Gewiß verwendet zum Beispiel Racine sehr viel Interjektionen (besonders *ah!*, *hélas!*; berühmt der stille Akt- und Stückschluß mit einem Seufzerhauch der Racineschen Bérénice, der mir in Goethes Iphigenie nachgebildet scheint!); aber sehr oft konterbalanciert die Interjektion das allzu Verstandesmäßige der Ausdrucksweise, zum Beispiel die Antithetik in

Andr. II/1: Ah, je l'ai trop aimé, pour ne le point haïr!

oder das Nomothetische in Baj. II/3:

La plus sainte des lois, ah! c'est de vous sauver.
III/7: Mais, hélas! de l'amour ignorons nous l'empire?
Ath. IV/1: Hélas! un fils n'a rien qui ne soit à son père.
IV/3: Loin du trône nourri, de ce fatal honneur,
Hélas, vous ignorez le charme empoisonneur —

Diese unpersönlichen Maximen werden durch den 'Empfindungslaut' ins Warme des individuellen Gefühls eingebettet[1]), zugleich ertönt

---

[1] Vgl. die persönlich wirkenden Ansprachen:
Ph. III/3: Un père en punissant, Madame, est toujours un père.

ein leise-stoischer, entsagend-passiver Ton des Duldens von schwerem Erdenleid; die *ah!* und *hélas!* sind Schmerzensrufe der hoffnungslos

Unbegreiflich ist mir, daß deutsche (Köster l. c.) und selbst französische Beurteiler (z. B. Marty-Laveaux S. XI) an den Ansprachen der antiken oder orientalischen Helden bei R. mit *Madame* oder *Seigneur* Anstoß nehmen; weil sie die offiziellen Ansprachen französischer Damen und Herren des 17 Jhs. waren, fühlt sie doch der Franzose nicht nur als auf französische Verhältnisse beziehbar. Werden wir etwas dagegen haben können, wenn Gretchen in einer französischen Übersetzung des Faust mit *Mademoiselle* angeredet würde?

Da in jener Zeit (wie zum Teil noch heute in Frankreich, wo die Kinder, die einfach *Bonjour!* sagen, ironisch zur Antwort bekommen: *Bonjour, chien!*) eine Ansprache ohne Titel unhöflich war (man muß nach Vaugelas sagen: *il n'appartient qu'à vous, Seigneur*, zitiert von Rudler S. 136), konnte man doch im hohen Drama nicht eine unhöfliche Ausdrucksweise den historischen überlebensgroßen Bühnenfiguren in den Mund legen. Diese höflichen Ansprachen innerhalb der Familie steigern die Majestät der Figuren, wenn etwa Nero zu seiner Mutter *Madame* oder der Priester Joad zu seiner Frau *Princesse* sagt; die Figuren sind nicht nur in ihrer Beziehung untereinander, sondern auch zu der übrigen Menschheit und zu uns gesehen. Und besonders grausig wird diese Höflichkeit, wenn die fürchterlichsten Dinge in den urbansten Formen besprochen werden; vgl. etwa die Wirkung des *Madame* in Brit. V 6:

Agrippine: Je connais l'assassin.
Néron: Et qui, madame?
Agrippine: Vous.

Gerade in diese Ansprachen versteht es R., seelische Wandlungen hineinzuverlegen; er hat erkannt, daß Anruf und Ausruf dem Gefühl zugänglicher sind als andere Wörter, und er kann in eine gesellschaftliche Titulatur Schmerz, Entsetzen, Freude hineinlegen. Das berühmteste Beispiel ist das *Seigneur* in der Rede Monimes im Mithridate:

Nous nous aimions ... Seigneur, vous changez de visage.

Grammont l. c. S. 75 bemerkt dazu: «Ce mot 'seigneur' vient comme un cri couper et interrompre son récit jusque là paisible ... En prononçant les mots 'nous nous aimions' elle remarque dans la physionomie de Mithridate un mouvement subit qui lui arrache instantanément et comme malgré elle ce cri 'seigneur', et c'est en poussant ce cri, qu'elle comprend la ruse dont elle a été dupe et embrasse les conséquences de sa crédulité.» Der Ruf *Seigneur* ist gleichsam die Umschaltstelle von Erzählung zu Gefühlsausbruch: *seigneur* steht an der Grenze; es ist gesellschaftliche Ansprache und gleichzeitige Entladung des gepreßten Gemüts. In anderer Weise 'umschaltend' wirkt das *Seigneur* am Versanfang in Andr.:

La Grèce en ma faveur est trop inquiète.
De soins plus importants je l'ai crue agitée,
Seigneur; et sur le nom de son ambassadeur,
J'avois dans ses projets conçu de la grandeur —

Mit *Seigneur* ergießt sich der Spott des Pyrrhus nicht mehr über Griechenland, sondern über den vor ihm stehenden Botschafter Orest; die *s*-Laute,

ans Leid angeschmiedeten menschlichen Natur. Aber auch hier weiß Racine den Schmerzenslaut, die innerste Meinung, das aussagen zu lassen, was die noch so schön gesetzten Worte verdecken:

Andr. II/1: Crois que je n'aime plus, vante-moi ma victoire;
Crois que dans son dépit mon cœur est endurci;
Hélas! et s'il se peut, fais-le moi croire aussi —

In dem *hélas!* verrät sich (wie in dem *s'il se peut!*) die Verzweiflung an der Möglichkeit, zu glauben, daß das Herz wirklich verhärtet sei.

Bei den Ausrufen, die aus Satzfragmenten bestehen, fällt die fast durchgehende, sozusagen gepflegte Zweigliedrigkeit auf, die an antike Vorbilder erinnert[1] und zum 'stehenden Stilmittel' geworden ist:

Baj. III/7: Bajazet interdit! Atalide étonnée!
Ph. IV/5: Quel coup de foudre, ô ciel, et quel funeste avis!
I/3: Vaines précautions! cruelle destinée!
Ph. IV/1: O tendresse! ô bonté trop mal récompensée!
Projet audacieux! détestable pensée!
V/6: O soins tardifs et superflus!
Inutile tendresse! Hippolyte n'est plus.
Ath. II/5: Pendant qu'il me parlait, ô surprise! ô terreur!
J'ai vu ce même enfant dont je suis menacée.

Die Apostrophe an höhere Mächte, die mitten im Dialog das Auge des Sprechers plötzlich nach oben heben und aus Gespräch sozusagen zum Ablesen einer inneren Vision übergeben, sind wieder pathetisch stilisierte, antikisierende Elemente. In der Antike, da die Tragödie aus dem Götterdienst hervorwächst, war es verständlich, wenn die dramatische Figur nach dem nahen Gotte blickt; für den christlichen Dichter, dessen Gott nirgends wohnt und am wenigsten in der Nähe der Bänke, «wo die Spötter sitzen», sind die Anrufungen formale Elemente. R. ruft denn auch gern Örtlichkeiten als Zeugen an und verinnerlicht die ererbte Formel durch Ansprache der eigenen Seele oder ihrer Fähigkeiten; so senkt sich der nach oben gemeinte Blick in die Tiefe der vom Gotte bewohnten eigenen Innerlichkeit.

Andr. I/4: Seigneur, tant de grandeurs ne nous touchent plus guère;
Je les lui [Astyanax] promettais tant qu'a vécu son père.
Non, vous n'espérez plus de nous revoir encor,
Sacrés murs, que n'a pu conserver mon Hector.

---

nach Grammont S. 305 «sifflement d'ironie» ausdrückend, werden ausgelöst durch die ironische Ansprache *seigneur!*

[1] Vgl. Cicero: *O nomen dulce libertatis! o jus eximium nostrae civitatis!* (Laurand II, S. 139).

II/1: Mais si l'ingrat rentrait dans son devoir;
Si la fois dans son cœur retrouvait quelque place;
S'il venait à mes pieds me demander sa grâce;
Si sous mes lois, **Amour**, tu pouvais l'engager ...

III/6: Andr. im Gespräch mit Pyrrhus:
J'attendais de son fils [= Pyrrhus, Achills Sohn] plus de bonté.
Pardonne, cher **Hector**, à ma crédulité!
Je n'ai pu soupçonner ton ennemi [= Pyrrhus] d'un crime:
Malgré lui-même enfin je l'ai cru magnanime ...

Baj. III/1: Non, non: il ne fera que ce qu'il a dû faire.
Sentiments trop jaloux[1], c'est à vous de vous taire:
Si Bajazet l'épouse, il suit mes volontés;
Respectez ma vertu qui vous a surmontés;
A ces nobles conseils ne mêlez point le vôtre;
Et loin de me le peindre entre les bras d'une autre,
Laissez-moi sans regrets me le représenter
Au trône où mon amour l'a forcé de monter.

Ph. I/3: Noble et brillant auteur d'une triste famille, ...
Soleil, je te viens voir pour la dernière fois.

IV/6: mon père y tient l'urne fatale;
Le sort, dit-on, l'a mise en ses sévères mains:
Minos juge aux enfers tous les pâles humains.
Ah! combien frémira son ombre épouvantée,
Lorsqu'il verra sa fille à ses yeux présentée, ...

---

[1] Diese Anrufungen von Abstraktionen liebt bekanntlich Corneille; vgl. den Eingang von Cinna (Rede Aemilies):

Impatients désirs d'une illustre vengeance
Dont la mort de mon père a formé la naissance,
Enfants impétueux de mon ressentiment,
Que ma douleur séduite embrasse aveuglément,
Vous prenez sur mon âme un trop puissant empire.

Es scheint mir, daß Racine dieses doch etwas frostige Stilmittel seltener anwendet. In Ph. III 2, wo Corneille eine Anrufung der «Souverains protecteurs des lois de l'hyménée» als Vorbild bot, läßt Racine seine Heldin die Venus anrufen:

Déesse, venge-toi, nos causes sont pareilles.

Mesnard versteht nicht (Gr. Écr. III S. 351), wieso Voltaire der «beauté de poésie» des Corneilleschen Verses die «beauté de sentiment» des R.schen gegenüberstellen konnte – nun, Voltaire dürfte die gefühltere, intimere Ausdrucksweise R.s empfunden haben, bei dem die irdische Frau sich an die göttliche Frau sozusagen **als Frau**, als Geschlechtsgenossin wendet.

Que diras-tu, mon père, à ce spectacle horrible?
Je crois voir de ta main tomber l'urne terrible;
Je crois te voir cherchant un supplice nouveau,
Toi-même de ton sang devenir le bourreau . . .
Pardonne . . .

Aus dem Sprechen von jemand Abwesendem wird ein Sprechen mit jemand Gegenwärtigem.

Man wird in dem Beispiel Ph. I/3 die emphatische Stellung des Vokativs *Soleil* am Versbeginn und Enjambement bemerkt haben: ein typischer Kunstgriff R.s, um den vorausgehenden Vers, zu dem man den beschwörenden Vokativ hinzunehmen muß, besonders lang und daher eindrucksvoll zu machen; vgl. noch

Andr. I/4: A de moindres faveurs des malheureux prétendent,
Seigneur.
Ph. IV/5: Et sur quoi jugez-vous que j'en perds la mémoire,
Prince?
Ath. II/5 (Die Erscheinung sagt Jezabel):
«. . . . Le cruel dieu des Juifs l'emporte aussi sur toi.
Je te plains de tomber dans ses mains redoutables,
Ma fille.» En achevant ces mots épouvantables . . .
II/5: Vous m'avez commandé de vous parler sans feinte,
Madame.
II/6: Quelque monstre naissant dans ce temple s'élève,
Reine: n'attendez pas que le nuage crève.

In diesen Vokativen hat R. das Gepreßte des Gemüts seiner Figuren sich entlasten lassen wie in den Interjektionen. In dem *Reine!* spürt man eine Spannung, die sich entladen muß: das Wort *crève* im Folgenden ist uns 'aus der Seele gesprochen'!

Es fehlen nicht bei R. die rhetorischen Beteuerungen in anaphorischer Form, jene Satzgebäude, in denen gleichsam die einzelnen Stockwerke einander gleichen, die Zahl der Stockwerke aber erst den imponierenden Eindruck macht; der Furor des Redners, der sich in seiner Position fest fühlt oder sich in ihr festreden will, erschafft diese Form der deklamierenden Selbstsicherheit[1]:

---

[1] Racine hat ein ständiges Mittel, um die wachsende Selbstsicherheit des Sprechers während seiner Rede auszudrücken: das sich selbst bekräftigende *oui*, das eine stärkere Formulierung als die vorhergehenden einzuleiten pflegt:
Andr. I/2: [Souffrez que] je montre quelque joie
De voir le fils d'Achille et le vainqueur de Troie.
Oui, comme ses exploits nous admirons vos coups.

Andr. II/2: [Mais, de grâce, est-ce à moi que ce discours s'adresse? ...]
Oui, c'est vous dont l'amour, naissant avec leur charmes,
Leur apprit le premier le pouvoir de leurs armes;

I/2: Ce n'est pas les Troyens, c'est Hector qu'on poursuit,
Oui, les Grecs sur les fils persécutent le père.
III/7: Madame, demeurez.
On peut vous rendre encor ce fils que vous pleurez.
Oui, je sens à regret qu'en excitant vos larmes,
Je ne fais contre moi que vous donner des armes.

Wie auch dieser Ausdruck ursprünglicher Affektrede formalisiert ist, sieht man aus den typischen Stückeingängen mit *oui,* das mitten in ein Gespräch uns hineinversetzen soll:

Andr. I/1: Oui, puisque je retrouve un ami si fidèle,
Ma fortune va prendre une face nouvelle.
Iph. I/1: Oui, c'est Agamemnon, c'est ton roi qui t'éveille.
Ath. I/1: Oui, je viens dans son temple adorer l'Éternel.

In letzterem Verse wird diese neutrale Stimmung auch noch unterstrichen durch den regelmäßig anapästischen Bau des Verses, der nach Grammont, *Le vers fr.*, S. 15 «un effet de régularité ou de monotonie» oder sogar gar keinen Effekt besitzt.

Ähnliches *non* der Selbstverstärkung bei negativer Aussage:

Andr. I/4: Seigneur, tant de grandeurs ne nous touchent plus guère,
Je les lui promettais tant qu'a vécu son père.
Non, vous n'espérez plus de nous revoir encor.

Endlich *que dis-je?* (vgl. auch oben):

Ath. I/2: Des ennemis de Dieu la coupable insolence,
Abusant contre lui de ce profond silence,
Accuse trop longtemps ses promesses d'erreur.
Que dis-je, le succès animant leur fureur,
Jusque sur notre autel votre injuste marâtre
Veut offrir à Baal un encens idolâtre.

Dem *oui* am Anfang eines Stückes, das eine längere vorausgehende Rede, Erwägung, eine schon vorher bestehende Situation andeutet, entspricht ein *enfin* am Szenenbeginn in Mithridate III/5: «Mithridate semble sortir d'un long combat intérieur. Ce mot est comme un dernier soupir de douleur et de regret, un dernier écho de ses luttes intimes» (Rudler, L'explication française, S. 134). Die Stücke und Szenen Racines tauchen aus einem Schweigen empor (einige tauchen mit stillen Aktschlüssen auch wieder in dieses zurück; vgl. des Antiochus *Hélas!* am Schluß der *Bérénice*, das an Thoas' *Ach!* in Goethes Iphigenie erinnert), ganz im Gegensatz zu den vollen Einsätzen bei Corneille: Cid: «*Elvire*, m'as-tu fait un rapport bien sincère» und gar Cinna: «Impatients désirs d'une illustre vengeance» (und darauffolgend noch ein anderer Vokativ: «Enfants impérieux de mon ressentiment»). Es wird berichtet, daß der Schauspieler Baron den ersten Vers der Iph. sehr leise sprach (Mesnard, Gr. Écr. III, 149); wie Arcas, der Vertraute Agamemnons, erwacht, so erwacht das Stück selbst gleichsam aus dem Schlaf des Nichtseins.

Vous que mille vertus me forçaient d'estimer;
Vous que j'ai plaint, enfin que je voudrais aimer.

(Vgl. Cicero: *te imitare oportet, tecum ipse certes;* Stolz-Schmalz S. 493. Der zeigende Finger bohrt sich in die gezeigte Erscheinung ein: Terenz: *At, at! hoc illud est, Hinc illae lacrimae, haec illa est miseria.)*

III/7: Faut-il que mes soupirs [die des Pyrrhus] vous [Andr.] demandent sa [Astyanax'] vie?
Faut-il qu'en sa faveur j'embrasse vos genoux?

III/8: [Pensez-vous] qu'il [Hector] méprisât un roi victorieux
Qui vous fait remonter au rang de vos aïeux,
Qui foule aux pieds pour vous vos vainqueurs en colère
Qui ne se souvient plus qu'Achille était son père,
Qui dément ses exploits, et les rend superflus?

Baj. II/1: Songez-vous que sans moi tout vous devient contraire?
Que c'est à moi surtout qu'il importe de plaire?
Songez-vous que je tiens les portes du palais;
Que je puis vous l'ouvrir ou fermer pour jamais;
Que j'ai sur votre vie un empire suprême;
Que vous ne respirez qu'autant que je vous aime?
Et sans ce même amour qu'offensent vos refus,
Songez-vous, en un mot, que vous ne seriez plus?

III/3: Cependant, croyais-tu, quand, jaloux de sa foi,
Il s'allait plein d'amour sacrifier pour moi;
Lorsque son cœur, tantôt, m'exprimant sa tendresse,
Refusait à Roxane une simple promesse,
Quand mes larmes eu vain tâchaient de l'émouvoir;
Quand je m'applaudissais de leur peu de pouvoir,
Croyais-tu que son cœur, contre toute apparence,
Pour la persuader trouvât tant d'éloquence?

Ath. I/2: Et comptez-vous pour rien Dieu qui combat pour nous;
Dieu, qui de l'orphelin protège l'innocence,
Et fait dans la faiblesse éclater sa puissance,
Dieu, qui hait les tyrans, et qui dans Jezraël
Jura d'exterminer Achab et Jézabel;
Dieu qui frappant Joram, le mari de leur fille,
A jusque sur son fils poursuivi leur famille;
Dieu, dont le bras vengeur, pour un temps suspendu,
Sur cette race impie est toujours étendu!

Hierher gehört die perserverierende Wiederholung eines Wortes (der eigenen oder der Partnerrede), das den Sprecher erregt hat und auf das er immer wieder zurückkommt (*battre sur le même clou*, würde man auf französisch sagen), in das er sich einbohrt, weil ein Affekt ihn nicht mehr losläßt:

Andr. II/1: Hermione zur Vertrauten:
De tout ce que tu vois tâche de ne rien croire;
Crois que je n'aime plus, vante-moi ma victoire;
Crois que dans son dépit mon cœur est endurci;
Hélas! et s'il se peut, fais-le-moi croire aussi.
II/5: Pyrrh.: Retournons-y. Je veux la braver à sa vue . . .
Allons.
Phoenix: Allez, seigneur, vous jeter à ses pieds;
Allez, en lui jurant que votre âme l'adore,
A de nouveaux mépris l'encourager encore.
Ph. I/3: Ph.: Oenone, la rougeur me couvre le visage . . .
Oen.: Ah! s'il vous faut rougir, rougissez d'un silence . . .
III/1: Oen.: [Ne vaudrait-il pas mieux]:
Régner, et de l'État embrasser la conduite?
Ph.: Moi, régner[1]! Moi, ranger un Etat sous ma loi,
Quand ma faible raison ne règne plus sur moi!
Lorsque j'ai de mes sens abandonné l'empire!
Quand sous un joug honteux à peine je respire!
Quand je me meurs!

Der Gebrauch übertreibender Rundzahlen wirkt auf den ersten Blick wie ein Ausdruck des Affekts; aber wenn man sich an das Immerwiederkehren derselben 1000, 100, 20 gewöhnt hat, wirkt er eher als matte Formel, dem lateinischen *sescenti* entsprechend[2]. Die ironischen Verbote Malherbes haben in diesem Punkte auf die Klassiker keinen Einfluß gehabt:

---

[1] Ammann spricht in solchen Fällen von 'rohen Wortblöcken' und sieht 'ein Moment der Spannung zwischen den beiden' (Die menschliche Rede II S. 25).

[2] R. hat auch jenen antiken Brauch, dieselbe Rundzahl bei einem mehrteiligen Tun zweimal zu wiederholen, nachgeahmt:

Bérén.: Vingt fois, depuis huit jours,
J'ai voulu devant elle en ouvrir le discours;
Et, dès le premier mot ma langue embarrassée
Dans ma bouche vingt fois a demeuré glacée.

(Ähnlich Phèdre I/3: *Les ombres par trois fois . . . Et le jour a trois fois . . .*)

Andr. IV/3: Et mon cœur, soulevant mille secrets témoins,
M'en dira d'autant plus que vous m'en direz moins.
V/2: Andromaque, au travers de mille cris de joie,
Porte jusqu'aux autels le souvenir de Troie.
V/2: Oreste vous adore;
Mais de mille remords son amour combattu
Croit tantôt son amour et tantôt sa vertu.
Baj. II/3: Amurat à mes yeux l' [la mort] a vingt fois présentée.
II/5: Pensez-vous que cent fois, en vous faisant parler,
Ma rougeur ne fut pas prête à me déceler?
Ph. I/3: Oen: Je sortais par votre ordre, et cherchais Hippolyte,
Lorsque jusques au ciel mille cris élancés . . .
III/3: Oen.: Tremblante comme vous, j'en sens [vom Unrecht] quelques remords.
Vous me verriez plus prompte affronter mille morts.
Mais puisque je vous perds sans ce triste remède,
Votre vie est pour moi d'un prix à qui tout cède.
Ath. V/2: Et retrancher des jours qu'aurait dû mille fois
Terminer la douleur de survivre à mes rois.

Die 1000 und 100 sind gewiß übertreibende Zahlen, aber sie verbreiten als Rundzahlen auch wieder eine ruhige und abgeklärt-geordnete Stimmung. R. muß die Formelhaftigkeit dieses *mille fois* selbst gespürt haben, da er es durch besondere Stellung nuanciert:

Bérén. II/2: Cet amour est ardent, il le faut confesser.
Plus ardent mille fois que tu ne peux penser

(Des Hons S. 199), und da er, wenn er besondere Wirkung erzielen will, andere Rundzahlen wählt, so

Mithr.: Jusqu'ici la fortune et la victoire mêmes
Cachaient mes cheveux blancs sous trente diadèmes,

wozu Strachey, «Books and characters», S. 12 bemerkt: «Never, surely, before or since, was a simple numeral put to such a use — to conjure up so triumphantic such mysterious grandeurs [1].»

---

[1] Natürlich kommt auch dreimaliges symbolisches oder bedeutungsvolles Tun bei Racine öfters vor wie schon in der Antike (z. B. drei Tage nimmt Phädra keine Nahrung zu sich [I/3] wie bei Euripides), so daß ich die Ausdrucksweise R.s in Mithr. IV/2 für ganz konventionell halte:

Les Dieux qui m'inspiraient, et que j'ai mal suivis,
M'ont fait taire trois fois par de secrets avis.

Die entsprechende Szene in III/5 weist aber nur zwei «réticences» der Monime auf. M[lle] Clairon (vgl. Mesnard III, S. 77) führte eine dritte wenigstens

Der Wechsel von *vous* und *toi* drückt die schwankende Gefühlslage zwischen den Figuren aus. In einer und derselben Szene kann ein Ihr von einem intimen oder agressiven Du und wieder von einem gesänftigten *vous* abgelöst werden, je nachdem die Kurve der Empfindungen sich verändert. Die Labilität der Höflichkeitsansprache, die uns Deutschen, die wir fürs ganze Leben Blutsbrüderschaft schließen, unbekannt ist, entspricht einer Labilität des Gefühls. Allerdings stört uns die Wiederholung dieser Schwankungen der Ansprache in den meisten *scènes à faire* der Racinestücke; es handelt sich um ein ständiges Requisit, das schon Corneille ausgenutzt hat; vgl. Roustan, Précis d'expl. franç. S. 158. Besonders vehement gelingen R. die plötzlichen Ausbrüche eines lange zurückgestauten Du, z. B. Andr. IV/5 (Hermione zu Pyrrhus nach dem Beginn mit vous plötzlich): Je ne t'ai point aimé, cruel, dann wieder Rückkehr zu *Achevez votre hymen* mit der angestrebten Loslösung und nun wieder Verkrallung in den Geliebten, als die Eifersucht sich wieder meldet mit den Worten:

Perfide, je te voi,
Tu comptes les moments que tu perds avec moi!

Oder in Baj. II/1 der Ausbruch Roxanes:

Non, je ne veux plus rien.
Ne m'importune plus de tes raisons forcées,

dann wieder die Rückkehr zu zivileren, flehenderen Formen: Bajazet, écoutez; je sens que je vous aime, und dann wieder das verzweifelt hingegebene:

Ah! crois-tu . . . Ni que je vive enfin, si je ne vis pour toi.

Ähnlich die Liebeserklärung Phädras (Ph. II/5) zuerst mit *vous*, dann plötzlicher Übergang:

Ah cruel! tu m'as trop entendue.
Je t'en ai dit assez pour te tirer d'erreur.
Eh bien! connais donc Phèdre et toute sa fureur.

Das Du liefert das Letzte, Heimlichste und Intimste des Fühlens dem Partner aus.

Über die Metaphorik R.s ist längst alles Notwendige gesagt worden. Voßler S. 185 meint, der herrschende Stilcharakter bei R. liege im Gegensatz zu Corneille «weniger in der Transzendenz der sinnlichen als in der Reinkarnation der geistigen Wortbedeutungen»,

mimisch in jener ersten Szene ein. Es handelt sich sicher nicht um einen neuen Beitrag zu dem Thema «Dichter und Kopfrechnen», sondern um das Vordringen der konventionellen Zahl.

indem Racines Ausdruck «sich ebensogut denken wie schauen läßt»; vgl. die Anschaulichkeitssteigerung von *Dieu tient le cœur des rois entre ses mains puissantes* (Esther I/1) gegenüber biblischem *Cor regis in manu Domini.* Dieses anschauliche *tient entre*, vom Herzen gesagt, wird zu einer der «alliances de mots inusités», die schon die Zeitgenossen rühmen (G. Truc, Le cas Racine, S. 114)[1]. Und ebenso spricht Valéry von dem «équilibre admirable . . . entre la force sensuelle et la force intellectuelle du langage» (Des Hons S. 263), was sich vor allem auf die Bilder beziehen läßt. Man könnte auch sagen, daß R. die überkommenen Formeln übernimmt[2], aber lockert, die etymologische Bedeutung in ihrer Stelle wiederherstellt (Vgl. etwa die 'Restauration' des Wortes *reliques* durch R., die A. France bewunderte; Des Hons S. 116). Wir haben Fälle wie

Traîner de mers en mers ma chaîne et mes ennuis

gesehen, wo die Formel *traîner des chaînes* durch die Hinzufügung des geistigen *et mes ennuis* auf ihre sinnliche Urbedeutung zurückverwiesen wird. Racine bleibt gern an der Grenze von Geistigem und Sinn-

---

[1] Dieser auf R.s Sohn Louis zurückgehende Ausdruck sollte eigentlich gemieden werden; er setzt entsprechend rhetorischen Schulvorschriften voraus, daß die Worte vom Dichter zusammen gesetzt, drückt nicht aus, daß in der Metapher die Dinge vom Dichter zusammen geschaut werden. Den Eindruck der neuen 'Zusammensetzung' bekommt nur der Hörer, der den neuen Ausdruck an der bisherigen konventionellen Ausdrucksweise prüft, und auch dieser nur, solange er nicht vom Dichter mitgerissen ist, mit ihm noch nicht 'durch dick und dünn' geht. Leider hat Marty-Laveaux S. XV seine Zusammenstellung einzelner charakteristischer Stilistika R.s auf diese Theorie des Zusammensetzens von Wörtern gleich Mosaiksteinchen aufgebaut. Und allzusehr ist ihm Metaphorik eine Sache des 'choix habile'.

[2] Manchmal sind diese Formeln für R. weniger abgeblaßt als für uns, woraus für uns sich Unverständlichkeit ergibt:

Baj. IV/5: Et la plus prompte mort, dans ce moment sévère,
Devient de leur amour la marque la plus chère —

soll heißen: 'Leute wie er geben in dem Gefühl der enttäuschten Liebe dem geliebten Wesen am liebsten den Tod.'

V/4: votre amour, si j'ose vous le dire,
Consultant vos bienfaits, les crut, et sur leur foi,
De tous mes sentiments vous répondit pour moi.

'Die Liebe hat sich bei den Wohltaten Rat geholt,' d. h. Roxane hat, weil sie Bajazet Wohltaten erwies, geglaubt, seine Liebe erworben zu haben.

Brit.: D'aucun gage ils n'honorent sa couche,

wozu schon Marty-Laveaux bemerkt, daß *gage* = 'Nachkommenschaft, Kinder' eine Nachahmung des lat. *pignus* ist.

lichem stehen. Ist sein Vorbild zu geistig, versinnlicht er es (siehe den obigen Bibelsatz), ist es zu sinnlich, vergeistigt er es, vgl. etwa *respirer le jour* statt *haurire lucem* (Mesnard l. c. S. XLII, übrigens schon bei Corneille zu finden). Schon ein Zeitgenosse hat die 'Neuheit' von Fügungen wie

Il a par trop de sang acheté leur colère

trotz aller traditionalistischen Kritikasterei eingesehen: «J'avoue pourtant qu'*acheté* a quelque chose de plus nouveau et de plus brillant qu'attiré.» (Subligny, 1668, zitiert von Truc S. 106.) Racines formelhafte Metaphorik läßt sich also auch als klassische Dämpfung begreifen, denselben Gestaltungswillen, der die Dinge nicht direkt, sondern traditionell stilisiert widergibt, dann aber diese Formel nicht als etwas Totes übernimmt, sondern auflockert, aufharkt, dem Testament des La Fontaineschen Winzers gehorchend: Creusez, fouillez, bêchez! R. arbeitet mit Formeln, aber nach dem Grundsatz: «Von der Formel weg!»

Was ich an neuen Beobachtungen zum Kapitel 'Formeln' hinzufügen könnte, ist höchstens die Feststellung, daß R. einzelne dieser überkommenen Ausdruckselemente durch durchgängigen Gebrauch in einem Stück zu Leitmotiven erhöht hat. Nichts Geläufigeres zum Beispiel, als die Wirkung der Augen auf den Liebenden zu schildern. Aber R. versteht es, seine Gestalten sozusagen auf nichts als auf Blick und Auge zu reduzieren — gewiß die geistigste Ausprägung des Liebesgefühls, wie schon die alten Minnesänger gewußt haben. Ich stelle mehrere (sicher nicht alle!) Stellen aus einem Stück[1] zusammen, wo die Macht des Auges erwähnt ist:

Andr. I/4: Pyrrhus:
Me refuserez-vous un regard moins sévère?
Andr.: Quel charme ont pour vous des yeux infortunés
Qu'à des pleurs éternes vous avez condamnés?
Pyrrhus: Mais que vos yeux sur moi se sont bien exercés!
Qu'ils m'ont vendu bien cher les pleurs qu'ils ont versés!
— — — — — — — — — — — — — — — — — —
Animé d'un regard je puis tout entreprendre.

[1] Durch alle Stücke geht ja dasselbe Motiv hindurch, z. B. Britann.:
D'où vient qu'en m'écoutant vos yeux, vos tristes yeux
Avec de longs regards se tournent vers les cieux? —
Aber es handelt sich mir darum, die Dichtigkeit des Netzes von 'Augen'-Anspielungen in je einem Stück zu zeigen. Der Zuschauer kann diesen auch auf ihn einen ganzen Abend lang gehefteten Augen nicht entgehen.

II/1: Cléone zu Herm.:

Vous pensez que des yeux toujours ouverts aux larmes
Se plaisent à troubler le pouvoir de vos charmes . . .?

II/2: Orest zu Herm.:

Je sais que vos regards vont rouvrir mes blessures
— — — — — — — — — — — — — — —
Enfin je viens à vous, et je me vois réduit
A chercher dans vos yeux une mort qui me fuit.
Mon désespoir n'attend que leur indifférence:
Ils n'ont qu'à m'interdire un reste d'espérance;
Ils n'ont, pour avancer cette mort où je cours,
Qu'à me dire une fois ce qu'ils m'ont dit toujours
— — — — — — — — — — — — — — —
[Gilt diese Rede mir?]
Ouvrez vos yeux: songez qu'Oreste est devant vous . . .

Herm.: Oui, c'est vous dont l'amour, naissant avec leurs charmes,
Leur apprit le premier le pouvoir de leurs armes
— — — — — — — — — — — — — — —

Or.: Vos yeux n'ont pas assez éprouvé ma constance?
Je suis donc un témoin de leur peu de puissance?
Je les ai méprisés? Ah! qu'ils voudraient bien voir
Mon rival comme moi mépriser leur pouvoir!
— — — — — — — — — — — — — — —
Venez dans tous les cœurs faire parler vos yeux.

III/2: Herm.:

[Je veux croire] Que mes yeux sur votre âme étaient plus absolus.

Or.: . . . Vos yeux ne font-ils pas tout ce qu'ils veulent faire?

III/4: Herm.:

Vos yeux assez longtemps ont régné sur son âme.

III/5: Céphise zu Andr.:

Je croirais ses conseils et je verrais Pyrrhus:
Un regard confondrait Hermione et la Grèce.

III/7: Pyrrh. zu Andr.:

Mais, madame, du moins, tournez vers moi les yeux:
Voyez si mes regards sont d'un juge sévère.

IV/2: Cléone zu Hermione:

Vos yeux ne sont que trop assurés de lui plaire.

IV/3: Or.: Croirai-je que vos yeux, à la fin désarmés,
Veulent . . .

IV/5: Pyrrhus zu Herm.:

Et quoique d'un autre œil l'éclat victorieux
Eût déjà prévenu le pouvoir de vos yeux . . .

IV/5: Herm. zu Pyrrhus:

. . . si le ciel en colère
Réserve à d'autres yeux la gloire de vous plaire,
Achevez votre hymen, j'y consens; mais du moins
Ne forcez pas mes yeux d'en être les témoins.

V/2: Cléone zu Herm.:

Je l'ai vu . . . .
Et d'un œil où brillaient sa joie et son espoir
S'enivrer en marchant du plaisir de la voir.

Die Augen, der Blick sind gelegentlich ganz materiell gesehen: in Gesten *(ouvrez vos yeux; tournez vers moi les yeux);* anderseits sind sie Spiegel der Seele *(d'un œil où brillaient sa joie et son espoir; si mes regards sont d'un juge sévère),* dann selbständige Wesen, die herrschen *(mes yeux . . . sur votre âme . . . absolus, vos yeux . . . ont régné sur son âme),* sprechen *(ils n'ont . . . qu'à me dire . . .; dans tous les cœurs faire parler vos yeux),* handeln *(ils m'ont vendu bien cher),* endlich formelhafte Ausdrücke für 'ich, du, er' usw. *(quoique d'un autre œil l'éclat victorieux eût . . . prévenu le pouvoir de vos yeux).* Diese Allmacht des Auges, durch das ganze Stück hindurch proklamiert[1], hebt die Liebe empor zu einer unsinnlichen, geistigen Essenz, die nur geheimnisvoll durchschimmert in ihrem Dolmetsch.

Nichts ist seit Corneille, ja seit dem Petrarkismus der Renaissance und den Troubadours geläufiger als das Bild der Liebesflamme[2]. Aber in *Phèdre* hat R., offenbar von dem etymologischen Sinn des Namens seiner Heldin ausgehend ('die Strahlende, Glänzende'), das Feuer zum Symbol der Neigung seiner Heldin gemacht: das Feuer 1. leuchtet und 2. wärmt, und Phädra, die Tochter des Unterweltsgottes, die von dunklem Drang Gepeinigte, strebt zum Licht, zur Sonne, ihrem Ahnherrn; sie wird also erstens den Tag, das Licht sehen wollen,

---

[1] Man beachte, wie das preziöse Bild vom Kampf der Augen (Bérénice IV/4 *les yeux armés de tous les charmes*) gemildert erscheint zu einer ruhigeren Macht der Augen. — Mesnard tadelt meines Erachtens mit Unrecht in Andr. »l'abus que Racine a fait de l'*œil*, des *yeux*, quelquefois dans des phrases où ces mots sont employés très improprement«.

[2] Schon antik, aber nicht ausschließlich von der Liebe gebraucht: Cicero sagt: *exardescit sive amor sive amicitia* (Stolz-Schmalz, S. 674).

obwohl sie zur Nacht, zum Tode verdammt ist; sie wird zweitens vor Liebe brennen, während sie ihre Lebenswärme erstarren spürt. Immer werden sich Dunkel und Licht, Wärme und Kälte in ihr bekämpfen; sie wird ein Gestalt gewordenes Oxymoron (s. o.), ein dunkles, verlöschendes Licht, eine erkaltende (sterbende) Flamme sein; eine «schwarze Flamme» [1], eine kurz aufleuchtende kalte Fackel ist diese leuchtende Phädra, die, Kind ihrer traurig 'glänzenden' Familie, ebensoviel von Helios wie von Minos hat. Und 'schwarz und licht' sind nur symbolische Ausdrücke für 'böse' und 'gut' einer-, 'unbewußt' und 'bewußt' anderseits. Da, wie ich glaube, auf dies Symbolspiel noch nicht hingewiesen worden ist [2], folgt eine Auswahl von Stellen:

I/1: Il n'en faut point douter: vous aimez, vous b r û l e z

I/1: Et d'ailleurs quels périls vous peut faire courir
Une femme mourante, et qui cherche à mourir?
Phèdre atteinte d'un mal qu'elle s'obstine à taire,
Lasse enfin d'elle-même et d u j o u r q u i l'é c l a i r e,
Peut-elle contre vous former quelques desseins?

I/2: Son [Phèdre's] chagrin inquiet l'arrache de son lit:
E l l e v e u t v o i r l e j o u r: et sa douleur profonde
M'ordonne toutefois d'écarter tout le monde.

I/3: Ph.: Mes yeux sont éblouis du j o u r que je revoi . . .
Oen.: Vous vouliez vous montrer et entrevoir la l u m i è r e.
Vous la voyez, madame: et, prête à vous cacher,
Vous haïssez le j o u r que vous veniez chercher!
Ph.: N o b l e et b r i l l a n t auteur d'une t r i s t e famille, . . .
S o l e i l, je te viens voir pour la dernière fois!

---

[1] Ich kann also Marty-Laveaux (La langue de Racine, S. IV) nicht zustimmen, wenn er die *flamme noire* ohne weiteres mit dem konventionell-'Romanesken' des Racineschen 'langage particulier de la galanterie' identifiziert: «C'est encore par suite d'un tel abus de mots [wie etwa in *couronner* sa *flamme*] qu'un amour coupable devient une *flamme noire*». Zeitbedingt ist dieser Ausdruck bei Racine, aber zu racinisch eigentümlichem Symbolismus erhöht.

[2] Mauriac in seiner «Vie de Jean Racine» spricht wenigstens S. 130 ff. von der Licht- und Schattenverteilung in *Phèdre*: «Le soleil luit pour elle seule, contre elle seule. Les autres humains n'existent pas. Hippolyte même n'apparaît que dans la fulguration du désir de Phèdre . . . La face étonnée de Phèdre attire toute la lumière: à l'entour, des ombres s'agitent.» Da er dann weiter sagt: «Le miracle de *Phèdre* est d'exprimer . . . les deux aspects du même amour qui tourmente les humains» (Liebe als Naturregung und als Verbrechen), so hätte es nahe gelegen, dem Lichte über Phädra die Finsternis vor ihren Augen gegenüberzustellen.

Oen.: Les ombres par trois fois ont obscurci les cieux
Depuis que le sommeil n'est entré dans vos yeux;
Et le jour a trois fois chassé la nuit obscure
Depuis que votre corps languit sans nourriture . . .
Réparez promptement votre force abattue,
Tandis que de vos jours prêts à se consumer
Le flambeau dure encore et peut se rallumer.

II/2: Chargés d'un feu secret, vos yeux s'appesantissent.

II/3 (Liebeserklärung):
Je le vis, je rougis, je pâlis à sa vue . . .
Je sentis tout mon corps et transir et brûler.
Je reconnus Vénus et ses feux redoutables . . .
En vain sur les autels ma main brûlait l'encens
— — — — — — — — — — — — —
Ce n'est plus une ardeur dans mes veines cachée:
C'est Vénus tout entière à sa proie attachée . . .
J'ai pris la vie en haine, et ma flamme en horreur;
Je voulais en mourant prendre soin de ma gloire,
Et dérober au jour une flamme si noire
Et que tes vains secours cessent de rappeler
Un reste de chaleur tout prêt à s'exhaler.
Vgl. I/5: Et si l'amour d'un fils, en ce moment funeste,
De mes faibles amours peut ranimer le reste.

II/5: ces dieux qui dans mon flanc
Ont allumé le feu fatal à tout mon sang.

II/5: J'ai langui, j'ai séché dans les feux, dans les larmes.

III/1: Oen.: Vous nourrissez un feu qu'il vous faudrait éteindre

III/3: ma flamme adultère

III/3: Penses-tu que, sensible à l'honneur de Thésée,
Il lui cache l'ardeur dont je suis embrasée?

IV/1: Honteuse du dessein d'un amant furieux
Et du feu criminel qu'il a pris dans ses yeux,
Phèdre mourait, seigneur, et sa main meurtrière
Éteignait de ses yeux l'innocente lumière.

IV/1: Et ce feu dans Trézène a donc recommencé?

IV/6: Mon époux est vivant, et moi je brûle encore!
Misérable! et je vis! et je soutiens la vue
De ce sacré Soleil dont je suis descendue!

V/7 (letzte Rede der Phèdre):
Le ciel mit dans mon sein une flamme funeste . . .

[Oenone craint qu'Hippolyte . . .] Ne découvrit un feu qui lui faisait horreur . . .
J'ai pris, j'ai fait couler dans mes brûlantes veines
Un poison . . .
Déjà jusqu'à mon cœur le venin parvenu
Dans ce cœur expirant jette un froid inconnu;
Déjà je ne vois plus qu'à travers un nuage
Et le ciel et l'époux que ma présence outrage;
Et la mort à mes yeux dérobant la clarté,
Rend au jour qu'ils souillaient toute sa pureté . . .
(Thésée:) D'une action si noire
Que ne peut avec elle expirer la mémoire?
Allons, de mon erreur, hélas! trop éclairicis,
Mêler nos pleurs au sang de mon malheureux fils.

* * *

Das vorgelegte Material scheint mir die Gründe darzulegen, warum wir trotz aller geheimen Lyrik und aller psychologischen Tiefenschürfung bei Racine immer etwas Erkältend-Distanziertes und Gedämpftes empfinden, warum es schon der Mannesreife und eines besonderen Verständnisses für die zurückhaltenden und keuschen Ausdrucksmittel bedarf, um die hintergründige Glut bei R. überhaupt zu spüren. Jedem R.-Leser wird auch aufgefallen sein, daß einzelne außerhalb des Zusammenhangs zitierte Verse unseres Dichters viel nachhaltiger wirken, als wenn man sie in ihrem glatt dahinlaufenden Kontext beläßt, etwa wenn man die Des Honssche Zitatensammlung (die dieser nur aus Anlaß seines Meisters, An. France, zusammengetragen hat) durchgeht! Diese Erfahrung läßt sich eben so erklären, daß die Masse der bei R. gehäuften dämpfenden Mittel im Zusammenhang der Reden R.scher Figuren auf den Hörer ganz anders stark einwirkt als bei isolierender Heraushebung einzelner auf ihren Gefühlswert hin erprobter 'Edelsteine'. Man kann nun mir einwenden, ich hätte eigentlich nur das Undichterische und das uns Zurückstoßende an Racines Stil analysiert, der Flügelstaub des Unendlich-Großen und Überzeitlichen sei zwischen den Maschen des stilistisch-grammatischen Schmetterlingsnetzes hindurchgeglitten.

Darauf antworte ich: 1. stimmt!, und 2. stimmt nicht! Es stimmt, insofern, wie schon erwähnt, das schöne Ineinander von Musikalischem, Syntaktischem, Lexikalischem, Rhythmischem, Gedanklichem auseinanderzuklären mir nicht gelingen konnte (die Grenze der Analyse

besteht eben im Isolieren von Komponenten, die gerade in ihrer Synthese die spezifische Wirkung ergeben [1]) — und es stimmt nicht, insofern dem stoischen Racine selbst an den dämpfenden Mitteln seiner klassischen Dichtung zumindest ebensoviel gelegen sein wird wie an den lyrisch-elegischen und direkt-musikalischen Äußerungen seines Inneren, die unserem immer noch romantisierenden Kunstgenießen so viel besser liegen [2]:

[1] Das Rhythmische isoliert zum Beispiel heraus Voßler in seiner Analyse des Gebetes der Esther («Sprache als Schöpfung und Entwicklung», S. 71 ff.).

[2] Maurras: «Lorsque j'aimais Hugo en brute, il me souvient que j'entendais mal le divin Racine; et depuis que j'entends Racine, il me semble que, désormais forcé de n'aimer plus Hugo qu'avec mesure, j'en viens à l'aimer beaucoup mieux.» Warum übrigens als Racine-Bewunderer ungerecht sein gegen die Romantiker wie Mesnard (l. c. S. XXXIX), wenn er den Racine-Vers:

Je suis un malheureux que le destin poursuit

vergleicht mit dem V.-Hugo-Versteil:

Je suis une force qui va

«de quel côté est l'emphase et la déclamation, de quel côté la simplicité et le naturel!» — es handelt sich aber gar nicht hier um den Gegensatz Einfachheit — Emphase, sondern um den anderen: geschlossene und unendliche Darstellung: *Je suis une force qui va* verläuft im Unendlichen mit seinem ergänzungslosen Verb, *Je suis un malheureux que le destin poursuit* ist eine in sich abgeschlossene Mitteilung; der Sprecher ist wie eingesperrt unter der ausgangslosen steinernen Wölbung eines unerbittlichen Schicksals. Man kann an die Antithese F. Strichs: Unendlichkeit — Vollendung erinnern. Ein anderer Fall: Maurras schreibt in einem Artikel von 1902 (wieder abgedruckt in seinen «Pages littéraires choisies», 1922, S. 70): «Il y a, quoi qu'on dise, une hiérarchie des plaisirs, une noblesse et une plèbe des sentiments. . . . Quand vous aurez relu Racine et que les jolis vers d'*Aymerillot* vous tintinnabuleront à l'oreille:

Deux liards couvriraient fort bien toutes mes terres
Mais tout le grand ciel bleu n'emplirait pas mon cœur.

une céleste voix aura vite couvert cette rumeur qui ne manque d'ailleurs pas d'agrément. Vous entendrez les monosyllabes incomparables:

Le ciel n'est pas plus pur que le fond de mon cœur,

et vous sentirez la différence de ces deux arts. Et vous comprendrez qu'il n'y en a qu'un.» Das Mißwollen macht ungerecht und, was schlimmer ist, unexakt. Wenn man zwei Kunstübungen gegeneinander abwägt, sollte man wenigstens genau zitieren: Racines Hippolyt sagt in Wirklichkeit (Ph. IV/2):

Le jour n'est pas plus pur que le fond de mon cœur.

Damit sind aber die Racine- und die Hugo-Stelle unvergleichbar geworden; denn bei Hugo fühlt man ein jugendliches, schwellendes, vom Himmel sozusagen volles Herz, daher darf die Einsilblerfolge unterbrochen werden durch ein weitbauchiges *emplirait* — der Himmel in seiner Weite ist gleichsam physisch erfühlt; bei Racine handelt es sich aber um ruhig-klare Beteuerung seelischer Reinheit, wobei das Licht des Tages nur als Maß dieser Reinheit heran-

Racine war, wie Fubini richtig sagt, «uno dei poeti più sereni che in ogni tempo abbiano cantato»[1].

Es ist höchst charakteristisch, daß die französischen Erklärer von Racine-Texten (Rudler, Roustan) solche Stellen zu wählen pflegen, wo eine R.-Figur mit schlauer Berechnung eine andere überlistet, nicht, wie mir näherliegend scheint, etwa eine Stelle wie Phèdres Liebesgeständnis oder Esthers Gebet; in jenen 'Intrigantenszenen' überwiegen eben die rationalen rhetorischen Kniffe, die leicht zu analysieren sind, die 'Mathematik der Seele', wie Rudler sagt. Denn die *explication française* ist, wie alle Erklärung von Dichterischem, aber noch in höherem Maße als bei uns, Rationalisieren von Irrationalem.

Es ist bezeichnend, daß Péguy in «Victor Marie, comte Hugo» an Racine gerade die Grausamkeit hervorhebt (die für Péguy ein Zeichen dafür ist, daß Racine — im Gegensatz zu Corneille — nicht im Stande der Gnade lebt und arbeitet), das Wort *cruel(le)* nicht bloß als preziösen Sprachrest bei R., sondern als 'Leitmotiv', «le mot même de la révélation du cœur», ansehen will. Diese Grausamkeit ist nach P. in seinen Personen tief begründet: «Tout est adversaire, tout est ennemi aux personnages de Racine; les hommes et les dieux; leur maîtresse, leur amant, leur propre cœur.» Und er beweist durch Fettdruck an einer Rede der als so 'zart' bekannten Schöpfung des 'tendre Racine', der Iphigénie, die 'töchterliche Grausamkeit' dieser 'Tochter Agamemnons und Klytemnestras':

Mon père,
Cessez de vous troubler, vous n'êtes pas trahi.
Quand vous commanderez, vous serez **obéi.**

---

gezogen wird: um kein Schwellen, sondern um ein stabiles Sein. Weiter Himmelsraum und klares Taglicht! Unendlichkeit und Vollendung! Abgesehen davon, daß man die beiden Stellen in ihren Zusammenhang hineinstellen müßte: Aymerillot hat etwas vom fanfaron und vom gavroche, er tritt zwar «sans panache» auf, hat aber trotz etwas weiblichen Aussehens nicht auf den spezifisch Viktor Hugoschen *panache* der Worte verzichtet; er hält eine Prahlrede (ein «propos hautain», sagt Karl der Große), die er dann durch Taten wahr macht. Dagegen ist Hippolyt ein barbarisch-keuscher Jüngling («J'ai poussé la vertu jusques à la rudesse»), der zu Falle kommt, weil er nicht reden kann — weil sein Inneres ihm nicht gestattet, die Wahrheit zu sprechen, die ihn von allen Verdächtigungen reinigte. Ganz unvergleichbare Situationen und Charaktere!

[1] So schon Sainte-Beuve, Port-Royal VI. 117: «Il a le calme de l'âme supérieure et divine même au travers et au-dessus de tous les pleurs et de toutes les tendresses.»

Ma vie est votre bien. Vous voulez le **reprendre.**
Vos ordres **sans détour** pouvaient se faire entendre.
D'un œil **aussi content,** d'un **cœur** aussi **soumis.**
Que j'acceptais l'époux **que vous m'aviez promis,**
Je saurai, **s'il le faut,** victime **obéissante,** [ich würde auch *victime* 'Opfertier' fett **drucken**]
Tendre au fer de Calchas une tête **innocente,** [ich würde auch *une* fett drucken]
Et respectant le coup **par vous-même ordonné**
Vous **rendre** tout le sang **que vous m'avez donné.**

Péguy schreibt dazu: «Il n'y a pas un mot, pas un vers, pas un demi-vers, pas un membre de phrase, pas une conjonction, il n'y a pas un mot qui ne porte pour mettre l'adversaire, (le père), dans son tort. Le dialogue racinien est généralement un combat . . .; dans le dialogue racinien le partenaire est généralement, constamment un adversaire; le propre du personnage racinien est que le personnage racinien parle constamment pour mettre l'adversaire dans son tort, ne se propose que de mettre l'adversaire dans son tort, ce qui est le commencement même, le principe de la **cruauté** . . . Les victimes de Racine sont elles-mêmes plus cruelles que les bourreaux de Corneille.» Ich glaube, wir dürfen die *cruauté*[1] nicht so sehr den einzelnen Figuren Racines als der Weltschau Racines, die ja tatsächlich die des Gnadeverlustigen ist, zuschreiben, jener Weltschau, die immer wieder nicht bloß vom leidenden Menschen aus, sondern von einer rational-objektiven Natur aus das Menschliche beobachtet und objektiviert. Iphigénie spricht in obigem Passus aus 1. ihre Ergebung in den Willen des Vaters, 2. die Empörung des Objektiven gegen den Willen ihres Vaters. Sie spricht zweizüngig (im wörtlichsten Sinne genommen), mit der Zunge Iphigeniens und der eines Überiphigenienhaften, Objektiven, Rationalen. Sie gibt tatsächlich eine «réponse terrible à son père, d'une sourde cruauté tragique», aber nur dadurch, daß die sanften Töne der Iphigenie mit den harten Vorwürfen der objektiven Ratio zusammenklingen. Das Ins-Unrecht-Setzen des 'Gegners' besorgt die 'zweite Stimme', die Péguy, der Freund der Mystik und Feind des Politischen, besonders gut gemerkt hat, die Stimme der Ratio, die immer wieder bei Racine die des Gefühls übertönt, mehr gegen den Partner gewendet argumentiert und die auch auf den Zuhörer wie 'grausame' Zer-

[1] Ist es ein Zufall, daß Grammont ganze Seiten lang (S. 304—309) die «sifflements», das Zischen des Zornes, der Ironie, der Verachtung, des Hasses, mit R.schen Versen belegen kann?

setzung des Gefühlten wirkt. Alle die von Péguy unterstrichenen Worte und Satzstücke sind ja eine ständige Anklage des Vaters (sie lassen sich alle auf ein empörtes *vous l'avez voulu, vous!* reduzieren), aber eben weniger Klage eines Ich als Anklage eines Du — die Anklage aber muß wie ein regelrechtes Gerichtsverfahren auf die Regeln des Verstandes Rücksicht nehmen. Und eine Phèdre unterscheidet sich von Iphigénie nur dadurch, daß der Angeklagte sie selbst ist; man hat stets die selbstzerfleischende Luzidität der Racineschen leidenschaftlichen Heldin betont. Und die 'doppelte Belichtung', von der Voßler anläßlich der «Athalie» spricht, ist sie nicht auch dieses Sehenkönnen einer Figur in ihrer menschlichen Verirrung und zugleich gemessen an einem Vernünftigen[1]? Racine läßt sich nicht gegen oder für Athalie mitreißen, er betrachtet sie nüchtern («avec des yeux de gentilhomme ordinaire du roi», sagt Mauriac, der an Nietzsches Herrenmoral erinnert); und er läßt diese Nüchternheit einfließen in ihre Redeweise, die nicht bloß zwischen *Cette paix que je cherche et qui me fuit toujours* und *Je jouissais en paix du fruit de ma sagesse* hin und her pendelt, sondern die oft — Racineschem Brauch gemäß — in Einem Ruhe und Unruhe, Verstand und Erregung, Reflexion und Lyrik gibt.

* * *

Wir wissen eigentlich relativ noch recht wenig von dem Werden der Formensprache der neuzeitlichen romanischen Literaturen. Daß antike Einflüsse den barock-preziösen Zierstiel des 16./17. Jahrhunderts in romanischen Ländern bedingen, hat E. Norden im zweiten Band seiner 'Antiken Kunstprosa' gezeigt. Aber wie diese Zierformen in der Folge gemildert und gemäßigt wurden, bis der klassische Stil daraus entstand, ist meines Wissens noch nirgends dargestellt. Eine kleine Vorarbeit zu dieser so riesigen Aufgabe will dieser Artikel leisten: Überblickt man nämlich die H e r k u n f t der einzelnen Stilmittel der klassischen Dämpfung bei R., wird man fast immer zur Antike hingelenkt (höchstens könnte man in dem Symbolgebrauch in *Phèdre* etwas von christlichdualistischer, sogar Victor-Hugo-haft polarer Schwarz-Weiß-Technik sehen). Dies ist bemerkenswert, weil man Racine gern als jansenistisch-

[1] Durch Betonung des Nüchtern-Vernünftigen bei Racine kommen wir auch um die Schwierigkeiten herum, die der «cas Racine», die Biographie Racines d e s M e n s c h e n, uns bereitet: wie hat ein so nüchtern kalkulierender Mensch gleichzeitig auch dieser große Dichter und später der frömmelnde Familienvater und Bühnenverächter sein können? Zeitlebens war er wohl zu zwiefacher Belichtung geneigt und selbst zweigesichtig.

christlichen Dichter hinstellt. Stilistisch ist er jedenfalls (auch in den biblischen Stücken, wenn man von den Stofflichen der Gleichnisse absieht) ganz unter dem Bann der Antike. Er mildert alles Allzubarocke und Hypertrophische der antikisierenden Nachahmer, er verseelischt die Formeln der Antike, aber seine Form- und Formelsprache ist antik. Ich würde also doch den «gelehrten und humanistischen Charakter» der Racineschen Dichtung im Gegensatz zu Voßler (z. B. S. 167) bejahen. Übrigens gibt ja Voßler selbst zu (S. 152): «Nur was die Formung, nicht was das Erlebnis betrifft, darf man sie (R.s Dichtung) als humanistisch bezeichnen.» Aber wie sollten Erlebnis und Formung nicht zusammenstimmen? Die «élégance de l'expression», die R. nach der Vorrede zu Bérénice[1] anstrebt, ist von den Alten gelernt. Seine sprachlichen Wagnisse sind mehr delikat-elegante Lockerungen der klassischen Formung, Nuancierungen der antiken Formen, kein kühnes Hinabtauchen in den ewig sprudelnden Schaffensborn der Sprache. Man wird hier zu dem leider schon so traditionell gewordenen Bilde des Versailler Gartens und der französischen Nation als 'Gärtnernation', wie Keyserling sagt, hingeführt («Das Spektrum Europas»): «Der französische Geist *hat* seltener als irgendeiner wesenhaft Neues hervorgebracht. Wohl ist er erfinderisch, doch immer nur von unwandelbaren Voraussetzungen her; sein bester Geist ist der einer finishing school.» Aber die jungen Bäume eines alten Gartens sind doch immer lebendige, schöne Bäume!

Zum Schluß möchte ich noch Stellung nehmen zu dem Satz Marty-Laveaux' in seinem Racine-Lexikon, den G. Truc S. 109 zitiert: «La règle la plus ordinaire contre laquelle il importe de se prémunir d'abord quand on veut étudier la langue d'un écrivain, c'est de croire que tout ce qui dans ses œuvres s'éloigne de l'usage actuel doit lui être attribué en propre, caractérise sa manière, sa langue à lui, porte la marque de son tour d'esprit et de son génie». Marty-Laveaux spricht vom Standpunkt des Historikers, der die Sprache eines Dichters einreiht in die der Zeit, in der der Dichter gelebt hat. Diese Dichtersprache und die sie umhüllende Zeitsprache aber wirkt a u f u n s in bestimmter Weise ein. Wenn auch Racine Kind seiner Zeit ist, so trägt er doch die Wesensmerkmale seiner Persönlichkeit an sich; daher ist doch

[1] Die «violence des passions», von der R. ebenda spricht, ist Voßlers These von Racine dem Dichter des V e r z i c h t s nicht günstig. Gerade wenn die dramatische Darstellung der L e i d e n s c h a f t in einer so gedämpften Sprache gegeben wird, ist das Sänftigend-Abklärende der Racineschen Form verständlich.

das an ihm als besonders Bemerkte in unseren Augen auch für ihn (nicht nur für seine Zeit) charakteristisch. So allein rechtfertigt sich der vorstehende Versuch, direkt, von unserem modernen Sprachempfinden aus, nicht erst über den Umweg zeitgenössischer Zeugnisse, die doch widersprechend und lückenhaft sind, die Sprache Racines zu analysieren; denn Raeine gehört nicht nur seiner Zeit, er ist auch «unser».

Um ein Beispiel Marty-Laveaux' herauszugreifen: Der Philologe lehrt uns (S. XIII): «Chatouilloient *de mon cœur l'orgueilleuse faiblesse,* expression heureusement placée dans *Iphigénie* (vers 82), et attribuée en général à Racine, n'est pas . . . de son invention, et remonte au moins jusqu'à Ronsard.» Dies letztere Detail ist für die Stilgeschichte gewiß sehr wissenswert, aber es trägt nichts bei zur Erfassung des Genusses, den uns das Racine-Werk als solches bereitet; denn im Augenblick, da wir Racine genießen, wissen wir nichts (wollen wir nichts wissen) von Ronsard. Wohl aber läßt sich das *chatouiller,* gleichgültig, ob nun von Racine bei Ronsard gefunden oder von ihm neu gebildet, einreihen in die Serie von Beispielen, wo ein ursprünglich sinnlicher Ausdruck an der Grenze der Formel angelangt ist (s. o.), und außerdem zeigt gerade dieser Satz das *chatouiller* in Komplikation mit anderen Racinismen (Voranstellung der abhängigen Bestimmung, Oxymoron, Ersatz der Person durch eine Eigenschaft), so daß das meinetwegen ererbte Gut doch wieder ganz eigenartig umgebildet erscheint. Es läßt sich also streng genommen kein Zug der Sprache des Dichters isolieren und mit parallelen Zügen der Sprache anderer Dichter, die ebenfalls aus ihrem Kontext isoliert werden, vergleichen; die einzelnen Züge einer Dichtung sind vorerst miteinander zu vergleichen, als Glieder, Elemente, Träger eines Systems, einer in sich ruhenden Einheit. Die Heraussonderung eines Elements einer Komplikation und das In-Beziehung-Setzen mit Elementen anderer, früherer Systeme läßt dem Dichter nicht Gerechtigkeit widerfahren[1]; er erscheint statt als Schöpfer als Entlehner.

* * *

[1] Ebenso wird uns von Marty-Laveaux gelehrt: «Détruire, en parlant de personnes: «Mithridate détruit» (vers 921), autre création, nous dit-on encore, de Racine, se lit dans Corneille, et on le trouve même à une époque fort antérieure.» Aber diese Konstruktion steht in dem Vers: *Montrer aux nations Mithridate détruit,* zeigt also das für Racine charakteristische *montrer* (die Hinweisung auf das geschichtliche Schauspiel) und die latinisierende Partizipialkonstruktion. Oder, wenn es im Brit. heißt:

Enfin Néron *naissant*
A toutes les vertus d'Auguste vieillissant,

Das Gedämpfte in Racines Sprache entfremdet ihm die Herzen auch der heutigen Franzosen. Ich glaube aussprechen zu dürfen, daß der durchschnittliche gebildete Franzose (abgesehen von einzelnen Eliten) in seinem letzten Herzenskämmerlein nicht so viele Racine-Altäre stehen hat als die offizielle, von Schule und Öffentlichkeit aufrechterhaltene Panegyrik glauben machen möchte. Mit der wünschenswerten Deutlichkeit und Aufrichtigkeit bekennt ein so echter Franzose wie Meillet (Bulletin de la société de linguistique 25 [1935], 105, ähnlich seinem linguistischen Kollegen und Volksgenossen Brunot [s. o.]): «Si conservateur que l'on soit, il faut avouer que Shakespeare et Racine sont des auteurs du passé, pour la langue comme pour le fond» und seine Gegner, die Klassizisten, müssen die Tatsache gestehen (Boulenger-Thérive, Les soirées du grammaire-club, S. 45): «Le public de la Comédie-Française qui écoute une tragédie de Racine, aujourd'hui, ne saisit plus un tiers du texte ... je gagerais qu'il n'a même pas la patience d'écouter jusqu'au bout les phrases un peu longues»[1]. Ich würde meinerseits sagen: Racine bleibt uns (den Franzosen, der ganzen literarischen Welt) ewig nahe, weil er uns ewig fern bleibt. Die Distanz seiner Sprache von unserer Sprache verbietet das Zu-Nahe-Dringen, das Sich-satt-Hören an Racine; es ist sehr möglich, daß die Sprachnähe der Goncourts schon vielen Lesern heute 'auf die Nerven geht' wie manches impressionistische Bild, während ein Claude Lorrain oder Poussin uns ewig 'nahe', d. i. fern-nahe bleibt. Ver-

---

so genügt es nicht, an den preziösen Gebrauch von *naissant* = 'jeune' *(Les Dames aiment la jeunesse et vous êtes naissant)* zu erinnern (vgl. Marty-Laveaux S. 334), da es doch hier nicht auf *naissant*, sondern auf *Néron naissant*, das Medaillon des werdenden Monstrums, gegenübergestellt dem *Auguste vieillissant*, dem Medaillon der alternden Tugend, ankommt. Man weiß ja, daß Racine in seinem Werk das Werden des Ungeheuers *(C'est ici un monstre naissant!)* betonen wollte; aus dem preziösen Gebrauch des Wortes *naissant* ist alle seine Bedeutungs- und Gefühlskraft hervorgeholt — und seine dramatische Dynamik.

[1] Diesem gemäßigten Konservatismus gegenüber tönt ganz anders die Stimme eines jungen französischen Freundes, den der Enthusiasmus des jungen, vorwärts strebenden Frankreich erfüllt und der, von dem Entstehen meiner Racine-Studie hörend, mir schreibt:

«Racine est si près de nous que nous avons souvent pour lui cette espèce de lâche affection que l'on porte à un parent très proche, souvent mauvais sujet et même un peu prodigue. Et vous ne sauriez imaginer quel plaisir j'éprouverais, si vous alliez confirmer mes passions par une étude ...» Aber klingt nicht auch in diese edle Stimme ein wenig schlechtes Gewissen eines Frankreich hinein, das zu seinem angeblich repräsentativsten Dichter sich verhält wie zu einem verlorenen Sohn?

schleierte Bilder locken zum Durchdringen des Schleiers an, entschleierte lassen uns nicht näher kommen als wir schon sind; der dynamische Imperativ ist bei jenen. Und gerade die Ferne ist ein Element des Poetischen [1]. Ein Renaissanceporträt ist uns in seiner Kostümierung und Inszenierung fremd, aber die Fremdheit lockt uns, sie zu überwinden. Ich lande also bei einer ähnlich paradoxen Formulierung wie Thérive in seinem Buche «Le français, langue morte?»: Wie er das 'Tote' der französischen Literatursprache preist, weil es im Strom der alles abtötenden natürlichen sprachlichen Entwicklung das einzig Lebendige bleibt, so sehe ich eben in der gewollten Ferne, Fremdheit, Distanz von Racines Sprache die Feiung vor aller vulgären Promiskuität, vor einem zum Ekel führenden Allzunahekommen. Es gilt, sich von einem allzu trivialen und chaotischen 'Lebens'- und Erlebensbegriff freizumachen und dem 'Alles fließt' ein 'Einiges steht' gegenüberzusetzen. Racine hätte sagen können, was der Racine-Verehrer Napoleon von sich sagte, 'die Griechenformel' [2], die Nietzsche wiederholte: «J'ai refermé le gouffre anarchique et débrouillé le chaos. J'ai ennobli les peuples» [3].

---

[1] Diese Ferne nimmt mit dem Wachsen der zeitlichen Entfernung zu. Es ist die Poesie der Patina, die zu der vom Dichter geschaffenen Poesie hinzukommt. Meillet zeigt zur Erhärtung seines obigen Satzes, daß die berühmten Verse R.s:

> Ariane, ma sœur, de quel amour blessée
> Vous mourûtes aux bords où vous fûtes laissée!

das ungebräuchlich gewordene Défini und einen *-ée*-Reim mit ungebräuchlich gewordener Zweisilbigkeit enthalten; aber der erstere Archaismus wirkt um so poetischer, und das *-ée* sagt zumindest dem gebildeten Leser etwas. Und auch der ältere Hörer erinnert sich, den Klangwert des zweisilbigen *-ée* in französischer Deklamation vor etwa 15 Jahren noch genossen zu haben! Außerdem kennt doch jeder Franzose Gesangstexte mit silbenwertigem '*e* muet'. Die Poesie des 'stummen *e*' liegt in seiner latenten Wertigkeit, die jederzeit erhöht werden kann (Lektor Schmidt verweist mich auf *amie,* das bei wachsender Intimität und Zärtlichkeit mit längerem Tonvokal: gleichsam *amiy* gesprochen werden kann, eine Nuance, die Roger Martin du Gard in *Les Thibaut* aufgegriffen hat). Das Französische, die angeblich so rationale Sprache, hat sich in dem stummen *e* eine Art musikalisch-gefühlvolle Begleitung geschoffen, die, mehr oder weniger, bald piano, bald mezzoforte, neben der Oberstimme hervortritt.

[2] Bertram, Nietzsche, S. 214.

[3] Vielleicht sollte man bei der doch vor allem französischen Wirkung Racines variieren: ... mon peuple.

Anhang.

Zum Thema «Racine und Schiller».

Da in deutschen Literaturgeschichten und Klassikerausgaben noch immer das Vorurteil herumspukt, daß Schiller in seiner *Phèdre*-Übersetzung bei aller Bemühung um wörtliche Übersetzung «der langweiligen konventionellen Sprache Racines von seiner eigenen Glut etwas» gegeben und damit sich für «die Stelzentragik eines Corneille oder eines Racine», «diese oberflächliche Kunst, deren einziger Vorzug, stilistische Sicherheit, sehr oft geradezu ihr schlimmster Fehler wird», einmal eingesetzt habe (Ausdrücke, die ich der Schillerausgabe des Deutschen Verlagshauses Bong & Co. entnehme), — angesichts solch überheblicher Urteile wird es wichtig sein, wenn ich, bei aller Berücksichtigung der Krankheit Schillers zur Zeit der Anfertigung der Übersetzung (1804/5), die Unterlegenheit seiner Übersetzung dem Original gegenüber an der Szene I/3 nachweise.

Mon mal vient de plus loin. A peine au fils d'Egée	Schon früher fing mein Unglück an. Kaum war
Sous les lois de l'hymen je m'étais engagée,	Dem Sohn des Ägeus meine Treu' verpfändet,
Mon repos, mon bonheur semblait être affermi;	Mein Friede schien so sicher mir gegründet, da zeigte mir
Athènes me montra mon superbe ennemi:	Zuerst Athenä meinen stolzen Feind.
Je le vis, je rougis, je pâlis à sa vue;	Ich sah ihn, ich errötete, verblaßte
Un trouble s'éleva dans mon âme éperdue;	Bei seinem Anblick, meinen Geist ergriff
Mes yeux ne voyaient plus, je ne pouvais parler;	Unendliche Verwirrung, finster ward's
Je sentis tout mon corps et transir et brûler:	Vor meinen Augen, mir versagte die Stimme,
	8a Ich fühlte mich durchschauert und durchflammt,
Je reconnus Vénus et ses feux redoutables,	Der Venus furchtbare Gewalt erkannt' ich
D'un sang qu'elle poursuit tourments inévitables!	Und alle Qualen, die sie zürnend sendet.

Par des vœux assidus je crus les détourner:
Je lui bâtis un temple, et pris soin de l'orner;
De victimes moi-même à toute heure entourée,
Je cherchais dans leurs flancs ma raison égarée:
D'un incurable amour remèdes impuissants!
En vain sur les autels ma main brûlait l'encens!
Quand ma bouche implorait le nom de la déesse,
J'adorais Hippolyte; et, le voyant sans cesse,
Même au pied des autels que je faisais fumer,
J'offrais tout à ce dieu que je n'osais nommer.
Je l'évitais partout. O comble de misère!
Mes yeux le retrouvaient dans les traits de son père.
Contre moi-même enfin j'osai me révolter:
J'excitai mon courage à le persécuter.
Pour bannir l'ennemi dont j'étais idolâtre,
J'affectai les chagrins d'une injuste marâtre;

Durch fromme Opfer hofft' ich sie zu wenden,
Ich baut ihr einen Tempel, schmückt' ihn reich,
Ich ließ der Göttin Hekatomben fallen,
Im Blut der Tiere sucht' ich die Vernunft,
14a Die mir ein Gott geraubt — Ohnmächtige
Schutzwehren gegen Venus' Macht! Umsonst
Verbrannt' ich köstlich Räuchwerk auf Altären:
In meinem Herzen herrschte Hippolyt,
Wenn meine Lippe zu der Göttin flehte.
Ihn sah ich überall und ihn allein,
19a Am Fuße selbst der rauchenden Altäre
War er der Gott, dem ich die Opfer brachte.
Was frommte mir's, daß ich ihn überall
21a Vermied? — O unglückseliges Verhängnis!
In des Vaters Zügen fand ich ihn ja wieder!
Mit Ernst bekämpft' ich endlich mein Gefühl,
Ich tat Gewalt mir an, ihn zu verfolgen.
Stiefmütterliche Launen gab ich mir,
Den allzu teuern Feind von mir zu bannen.

Je pressai son exil; et mes cris éternels	Ich ruhte nicht, bis er verwiesen ward,
L'arrachèrent du sein et des bras paternels.	In den Vater stürmt ich ein mit ew'gem Dringen,
	28a Bis ich den Sohn aus seinem Arm gerissen —
Je respirais, Oenone; et, depuis son absence,	Ich atmete nun wieder frei, Oenone,
Mes jours moins agités coulaient dans l'innocence:	In Unschuld flossen meine stillen Tage,
Soumise à mon époux, et cachant mes ennemis,	Verschlossen blieb in tiefer Brust mein Gram,
De son fatal hymen je cultivais les fruits.	Und unterwürfig meiner Gattinpflicht,
	32a Pflegt' ich die Pfänder unsrer Unglücksehe.
Vaines précautions! Cruelle destinée!	Verlorne Müh'! O Tücke des Geschicks!
Par mon époux lui-même à Trézène amenée,	Mein Gatte bringt ihn selbst mir nach Trözene;
J'ai revu l'ennemi que j'avais éloigné:	Ich muß ihn wiedersehn, den ich verbannt,
Ma blessure trop vive aussitôt a saigné.	Und neu entbrennt die nie erstickte Glut.
Ce n'est plus une ardeur dans mes veines cachée.	Kein heimlich schleichend Feuer ist es mehr;
C'est Vénus tout entière à sa proie attachée.	Ich schaudre selbst vor meiner Schuld zurück,
J'ai conçu pour mon crime une juste terreur:	
J'ai pris la vie en haine, et ma flamme en horreur;	Mein Leben hass' ich und verdamme mich.
Je voulais en mourant prendre soin de ma gloire,	Ich wollte schweigend zu den Toten gehn,
Et dérober au jour une flamme si noire.	Im tiefen Grabe meine Schuld verhehlen —
Je n'ai pu soutenir tes larmes, tes combats;	Dein Flehn bezwang mich, ich gestand dir alles,
Je t'ai tout avoué; je ne m'en repens pas,	Und nicht bereuen will ich, daß ich's tat,

Pourvu que de ma mort respectant les approches,
Tu ne m'affliges plus par d'injustes reproches,
Et que tes vains secours cessent de rappeler
Un reste de chaleur tout prêt à s'exhaler.

Wenn du fortan mit ungerechtem Tadel
Die Sterbende verschonst, mit eitler Müh'
Mich nicht dem Leben wiedergeben willst.

Daß Schiller einige Verse (bei mir durch ... a bezeichnet) hinzufügen mußte, um mit den kürzeren deutschen Blankversen dem französischen Alexandriner beizukommen, versteht sich von selbst[1]. Aber unverständlich muß bleiben, wie er einen der schönsten Verse der französischen Literatur (38, der stärker wirkt als Horazens: *In me ruit tota Venus*) so matt und nicht einmal sinngetreu wiedergeben konnte, wie er ferner den verhauchenden letzten Vers mit seiner leisen Betonung des erlöschenden Körperlichen (entsprechend dem Szeneneingang: *Que ces vains ornements, que ces voiles me pèsent!* und auch dem *et transir et brûler* unserer Stelle) beseitigen konnte, der aus Phädra, der Sünderin im Fleisch, ein Wesen aus Fleisch und Blut macht und zugleich ihre Fleischlichkeit im Absterben zeigt. Schiller hat dann auch 10 *sang qu'elle poursuit,* 37 *dans mes veines* getilgt. Dadurch ist der ganze Licht-Feuer-Sybolismus, der sich auf das Zusammen von fleischlicher Begier und geistiger Bewußtheit bei Phädra gründet, bei Schiller geschwunden: in 42 ist der uns so wichtige Ausdruck (siehe oben) 'schwarze Flamme' durch ein farbloses 'Schuld' ersetzt, während Racine doch gerade die Doppelansicht Schuld + Leidenschaft geben will[2]. Den Kampf der zwei Wesen in Phädras Brust

---

[1] M. Maas, «Racine's Phèdre in den beiden Übersetzungen von Schiller und Viehoff» (Archiv f. n. Spr. 34, S. 304 f., eine Arbeit, auf die mich K. Viëtor aufmerksam macht) hebt mit Recht hervor, daß in Fällen wie *Athènes me montra mon superbe ennemi* oder *Je sentis tout mon corps et transir et brûler* Schiller nicht den Vers- mit dem Satzschluß zusammenfallen läßt: «Oft trägt es bedeutend zum energischen Ausdruck eines Gedankens bei, daß derselbe innerhalb einer Verszeile beschlossen werde, indem durch das Hinüberziehen in eine andere Zeile die Satzverbindung zu sehr die Form der gewöhnlichen ruhigen Gedankenentwicklung annimmt.» Der Autor nennt Schiller überhaupt «in dieser allerdings schwer zu übertragenden Szene nicht immer ganz glücklich».

[2] Allerdings hat Köster in dem Phädra-Kapitel seines Buches «Schiller als Dramaturg», 1891 (Hinweis von K. Viëtor und H. Heiß) Schillers Ersetzung der vielen frz. Ausdrücke wie *crime, flamme si noire, flamme adultère,*

hat er abgeschwächt, wenn in 23 die 'Empörung gegen sich selbst' zu einem 'Kampf mit dem eigenen Gefühl' wird; da das *oser* wegblieb, fiel in 24 *courage* auch weg: 'ich tat Gewalt mir an', bringt nichts mehr von dem Mut, den Phädra gegen sich selbst anwenden muß, zum Ausdruck; die *juste terreur* in 39 wird gerade um das die Selbstverurteilung enthaltende *juste* vermindert; die Liebe zu Hippolyt ist eine abgöttische: *j'adorais Hippolyte* 18, *dont j'étais idolâtre* 25 erscheinen bei Schiller gemildert (besonders 'allzu teuern Feind' für letzteres ist zu schwach!); das Schmachten unter einem unbekämpfbaren Fatum wird weniger fühlbar (in 10 ist *sang qu'elle poursuit* und *inévitable*, in 15 *incurable* unübersetzt); die Antithese ist in 40 gemieden (immerhin eine neue hinzugefügt: Herz — Lippe in 17/8); die Amme Oenone 'fleht' bei Schiller; bei Racine, bei dem sie ja gelegentlich für Phädra handeln (Böses tun) muß, ist sie eindringlicher: 43 *tes larmes, tes combats;* träumend-schwebende Ausdrucksweisen sind eindeutig geworden: *Mon mal vient de plus loin* in 1, wo *loin* zeitlich und örtlich sein kann und gerade die Unbestimmtheit poetisch wirkt; *les approches de ma mort* in 45, was mit «die Sterbende» zu eindeutig wird; *fatal* in 42 heißt 'vom Schicksal bestimmt': Schiller legt mit «Unglücksehe» das Wort zu einseitig fest[1]; in 14 *ma raison égarée* ist der Zustand zu sehr auf die Ursache zurückgeführt: «die Vernunft, die mir ein Gott geraubt». Der Klangwert von 36 mit seinen angstvollen Zischlauten (vgl. Grammont S. 304), die *ü*-Laute zum Ausdruck der getrübten Vernunft 5—8 (Gr. Écr. III, 323) erscheinen im Deutschen nicht wieder. Merkwürdig auch, daß, ganz im Gegenteil zu des deutschen Gutachters oben angeführter Behauptung, Schiller sich nicht verpflichtet fühlte, V. 32 von seiner formalen Abstraktheit zu erlösen. Manchmal hat er die Formel überhaupt, aber damit auch das Majestätisch-Königliche beseitigt (*prendre soin de ma gloire*; der an sich schöne Vers «Ich wollte schweigend zu den Toten gehn» gibt Einsamkeit statt Bedachtheit auf die Repräsen-

---

fureurs durch das eine deutsche *Schuld* gegen den Vorwurf der Wortarmut und Einförmigkeit des deutschen Ausdrucks mit dem Hinweis darauf verteidigt, «welche Wucht der Anklage in diesem kurzen Worte liegt, das für Schiller 'der Übel größtes' bedeutete.» Aber Köster hat die spezifische Schönheit der Racineschen Bedeutungspermutationen (die Voßler so recht ins Licht gesetzt hat) nicht erfaßt, wenn er Racine tadelt, weil angeblich in Fällen wie *une flamme si noire* «bei dem beständigen Haschen(!) nach erhabenen Wendungen und Umschreibungen das Gefühl für die erste, einfachste Bedeutung der Worte oft verloren gegangen ist» (S. 277).

[1] Allerdings vgl. Köster S. 278 über die Unübersetzbarkeit des frz. *fatal* und *funeste*.

tationspflicht selbst im Tode V. 41 — die Renaissance-Auffassung von der über den Tod hinaus sich behauptenden und sich vor der Ewigkeit darstellenden Persönlichkeit, vgl. Ronsards *De l'élection de son sépulcre,* hat Schiller durch eine fast böcklinhaft dunkle Stimmung ersetzt; *chagrins* ist durch *Launen* 26 vergröbert; die phraseologischen Verba in 12: *pris soin de l'orner*, das schon erwähnte *oser* in 23 sind weggefallen; 16 *ma main*, 22 *mes yeux* durch 'ich' ersetzt). Oft hat dafür Schiller selbst zu konventionellen Füllseln gegriffen: 6 «unendliche Verwirrung» (dafür ist das herrliche *éperdue* nicht wiedergegeben), 10 «alle Qualen, die sie zürnend sendet», 16 «köstlich Räuchwerk», 31 «in tiefer Brust», 42 «im tiefen Grabe» [1]. Wo Schiller von seiner «Glut» etwas hinzufügt, ist es mehr im Sinn einer dynamischen Steigerung des Ausdrucks bei der Schilderung der Liebessymptome:

meinen Geist ergriff
Unendliche Verwirrung, finster ward's
Vor meinen Augen, mir versagte die Stimme,
Ich fühlte mich durchschauert und durchflammt,

merkwürdigerweise nicht bei der Darstellung von Fatum, Leid und Sünde. Die dämpfenden Elemente in Racines Sprache hat Schiller entweder weggelassen oder durch noch konventionellere Ausdrucksweisen ersetzt, die lyrischen Glanzpunkte dagegen verwischt, die 'doppelseitige Belichtung', das Geistleibliche an der Auffassung des Liebesproblems, den Symbolismus Racines beseitigt. Die schwebenden und verhaltenen Schönheiten und die oft plötzliche Intensität der Racineschen Sprache hat der englische Kritiker Lytton Strachey besser erfaßt als der deutsche Nachdichter Schiller.

LEO SPITZER.

[1] Wie kann also Köster behaupten (S. 276): «während der französische Dichter sich bestrebt, stets erhaben zu reden, selbst auf Kosten der Klarheit(!), befleißigt sich Schiller größerer Deutlichkeit und Einfachkeit»?

VARIETÀ E ANEDDOTI

La parabole de la chandelle dans la littérature médiévale.

La parabole de la chandelle qui se consume tout en éclairant les autres était très courante au moyen âge. On l'appliquait à ceux qui enseignaient le bien aux autres, mais ne le pratiquaient pas eux-mêmes. Déjà Isidore de Séville la cite dans un chapitre de ses *Sententiae* (lib. III, XXXVII), intitulé: *De hiis qui bene docent et male vivunt,* où notre parabole fait partie de toute une série d'allégories semblables: *Qui bene docet et male vivit, videtur, ut cereus, aliis dum bona exponit, lumen praestare; se vero in malis suis consumere atque exstinguere.* Elle semble, en dernier lieu, avoir servi à illustrer la parole évangélique, par laquelle Jésus-Christ démasque l'hypocrisie des pharisiens: *dicunt enim et non faciunt* (Matth. XXIII, 3), ou comme dira Gringoire:

Le bien preschent, mais ilz font le contraire[1].

Les moralistes du moyen âge se sont souvent servi de cette image. Dans les *Placita philosophorum*, attribués au fameux Jean de Procida, celui qui montre le bien sans le pratiquer soi-même, est comparé à la chandelle ardente qui illumine les autres: *sicut candela ardens alios illuminans*[2]. On sait que les *Placita,* qu'ils soient ou non de Procida, dérivent d'un livre du philosophe et médecin arabe Abou'l

[1] *Des Ypocrites,* éd. Jannet, I, 100.

[2] Voir H. Knust, *Mittheil. aus dem Eskurial* [*Bibl. des litter. Vereins in Stuttgart,* t. CXLI], Tübingen, 1879, p. 207. Cp. *ibid.,* la traduction espagnole de cet exemple: *E dixo [Platon]: El que muestra a los omnes el bien e non lo fase es como [el que tiene] la candela en la mano, que alumbra a los otros e a si non.* Les mots entre crochets sont une addition de l'éditeur, fondée(?) sur une variante du texte latin: *sicut aliquis cum candela alios illuminans.* Nous préférons l'autre leçon qui nous dispense d'admettre une lacune dans le texte espagnol.

Wafâ Mubashir ibn Fâtik qui vivait à la fin du XI[e] siècle et au commencement du XII[e]. Son livre a été traduit au XIII[e] siècle en espagnol, au XIV[e] en français, par Guillaume de Tignonville, au XV[e] deux fois en anglais, par Scrope (1450) et, un peu plus tard par le comte Rivers. La traduction espagnole, intitulée *Bocados de oro,* a été faite probablement sur le texte arabe, la traduction française *(Dits des philosophes)* repose sur le texte latin, la traduction anglaise sur le texte français. Mais du fait que l'original est arabe il ne résulte nullement que notre parabole provienne de l'Orient[1], car Mubashir, qui avait dépouillé aussi les auteurs classiques et les écrivains chrétiens, connaissait probablement Isidore de Séville et c'est à lui qu'il aura emprunté la parabole de la chandelle. Dès le XIII[e] siècle, notre exemple fait partie des répertoires à l'usage des prédicateurs, ce qui a dû contribuer beaucoup à la rendre populaire[2]. Dans les *Distinctiones* de Nicolas de Biard on lit (s. v. *De Ypocrisis*): *Ypocrita . . . similis est candele que alios illuminat et se consumit; opera* (l. *verba?*) *enim illorum aliis per bonum exemplum proficiunt, et sibi nocent.* Enfin, le même exemple se retrouve dans un décret de Gratien (c. 5. C. XV. qu. 8: *Sciscitantibus vobis*), où il est appliqué aux mauvais prélats et prédicateurs: *Et cerea fax accensa sibi quidem detrimentum praestat, aliis vero lumen in tenebris administrat, et unde aliis commodum exhibet, inde sibi dispendium praebet.* Ce décret, légèrement altéré, est allégué dans le ms. lat 10360 de la Bibl. nationale (à la p. 70), où il est suivi de deux paraphrases en latin et en français:

Dum candela luit (*l.* lucet), se destruit officiando:
Sic reus ita (*l.* ipse) luit, alios iuvat in celebrando.
Comme la chandelle art a sa destruction,
Celebre le pecheur a sa damnacion.

---

[1]) Malgré les rapprochements, d'ailleurs assez vagues, faits par Knust (il renvoie à la *Bibl. orientale* d'Herbelot et à la *Morale primitive*, p. 29).

[2] La langue des prédicateurs a toujours été très riche en métaphores relatives aux hypocrites. En voici quelques-unes, tirés du ms. lat. 14929 de la Bibl. nat. (fol. 124): l'hypocrite y est comparé à une marmite pleine d'eau bouillante qui fait toujours venir à la surface une fève unique; au singe dont la figure ressemble à l'homme sans qu'il en ait la raison; à la fausse monnaie ayant l'apparence de l'argent sans en avoir la valeur: à l'araignée qui s'éventre pour tisser une toile qu'une brise suffit à déchirer; au hibou qui niche dans l'Église non par dévotion, mais pour vider l'huile sacrée, au cygne lequel sous son blanc plumage cache sa chair noire; à la huppe, oiseau panaché et peinturluré, qui couve dans la fiente, etc. Les hypocrites font à Dieu *barbe de feurre,* leurs vices sont semblables aux puces cachées dans les plis des vêtements. (Cf. aussi les notes suivantes.)

Par l'intermédiaire des clercs et des prédicateurs, la parabole de la chandelle[1] a passé dans la littérature profane. Guiot de Provins y fait déjà quelques vagues allusions quand il dit des hypocrites que

. . . il contrefont la chandoille, 2364
Qui se gaiste quant elle (*l.* en l')alume,

car

Quant la chandoile est alumee, 2377
Tant luit, tant (s')art qu'elle est usee;
Toute s'art que point n'en remaint;
Molt flaire mal quant elle estaint.
C'est semblance des ypocrites:
Quant il ont les parolles dites
Qui bones sont, il n'i ont preu . . .[2].

L'auteur du conte des *Vies des Pères,* intitulé *De la royne qui ocist son seneschal*, est plus explicite dans sa diatribe contre les hypocrites:

La chendelle ardant autrui sert
Et en servant se gaste et pert;
Autresi font li ypocriste
Qui de saint paradis sont quite,
Pour ce que ja n'i enterront:
Le bien dient que pas ne font,
Et ausi servent a autrui
Dont il pourchacent leur anui[3].

Plus tard, ce fut surtout le *Livre Sydrac* qui contribua à la popularité de cette allégorie. A la demande du roi s'il faut suivre l'enseignement du méchant qui montre le bien aux gens et lui-même fait le mal, Sydrac répond affirmativement; car, dit-il[4], cet homme *est semblable a la chandelle de laquelle clarté yst qui enlumine les autres et soy*

[1] On la trouve aussi dans un recueil d'exemples latins non destinés aux prêtres: les ms. Hamilton (390) publié par A. Tobler, dans *Zeitschrift f. roman. Phil.*, XII (1888), p. 75; cf. *ibid*, p. 57. Ici, les hypocrites sont en outre comparés, comme chez Isidore (l. c.), au timbre (*cymbalum*) qui appelle les autres tout en restant sourd lui-même. Nous disons encore, dans un sens analogue: «La cloche appelle à l'église, mais elle n'y entre pas».

[2] Ailleurs, G. de Provins compare l'hypocrite au *buretel* qui «jette la blanche farine et retient le bran» (v. 2318—21), au *chenal* (v. 2339), au mauvais vaisseau (v. 2419). La première de ces métaphores remonte aux Pères de l'Église et se retrouve chez les sermonnaires: *Malus est sicut politridium,* buletel, *qui amittit farinam et retinet furfur, ne descendat; ita bona verba dimittit et retinet mala.* (Bibl. nat., lat. 14929, fol. 9 v°.) Cf. aussi le *saaz* dans les *Vies des Pères* (Méon, *Nouv. Rec.,* II, 313, v. 630—38, et *Romania,* XIII, 261).

[3] Bibl. nat., fr. 1546, fol. 71 v° *a* (cf. Méon, *o. c.* II, 256).

[4] Je cite d'après l'édition de 1499, impr. chez Vérard (Brunet, *Manuel,* II, 605).

mesmes se use et degaste (Resp. 681). Ailleurs, le philosophe omniscient distingue entre ceux qui suivent les préceptes qu'ils donnent aux autres, et ceux qui ne le font pas: les premiers sont comparés au soleil qui éclaire tout le monde sans que sa clarté en souffre; les autres sont *ressemblans a la chandelle qui les autres enlumine et soy mesmes degaste et se art* (Resp. 333). Enfin, il remarque que ceux qui agissent de la sorte *approuchent les autres de Dieu et s'en esloignent et sont ... comme la chandelle qui enlumine et rend sa clarté aux autres et elle mesmes se art et se degaste* (Resp. 338). — Il est possible que ces passages aient inspiré l'auteur du *Roman de Renart le Contrefait*. Chantecler, choqué par la conduite de Renart enseignant de belles doctrines dont lui-même ne fait point son profit, s'écrie:

Tu ez samblant a la lumiere
Qui en aultrui esclarisant
Se va tousjours defenissant[1].

Comme beaucoup de paraboles qu'on apprenait à l'école, celle de la chandelle a subi, de bonne heure, une interprétation profane qui en a faussé le sens primitif. Le premier exemple de cette «profanation» est le début d'une chanson de Peire Ramon de Toloza, troubadour dont l'activité se place, d'après Diez[2], entre 1170 et 1200. Il s'agit de la chanson bien connue: *Atressi cum la candela*[3], dans laquelle le poète se compare à la chandelle parce que lui et elle ont ceci de commun qu'ils se nuisent à eux-mêmes: la chandelle se consume en prêtant sa clarté aux autres, et le poète «souffre» en chantant pour le plaisir d'autrui; ainsi, ce qui divertit les autres ne lui procure que de la peine. Peretz[4] a rapproché de cette pensée un passage du Freidank (71, 7):

Diu kerze lieht den liuten birt,
unz daz si selbe z'aschen wirt.
Genuoge guote lêre gebent,
die selbe unnützelîche lebent,

mais il est évident que ces vers allemands visent les hypocrites (comme les passages allégués plus haut), et non le poète qui souffre. Quant à l'éditeur du Freidank, Bezzenberger, il renvoie, dans sa note, à

[1] Chantecler cite, à ce propos, un verset du Psalmiste (XLIX, 16) et le vers de Caton (*Dist.*, I, XXX): *Turpe est doctori cum culpa redarguit ipsum.*

[2] *Leben und Werke der Troubadours*, 2e éd., p. 97.

[3] Bartsch, *Grundriß*, 355, 5; *Chrestom. provençale*, 6e éd., p. 95. Voir aussi C. Stössel. *Die Bilder und Vergleiche der altprovenzalischen Lyrik*, no 326.

[4] *Romanische Forschungen*, III, 430.

plusieurs passages où la chandelle ardente est prise comme symbole de la vie passagère *(Vergänglichkeit)* et qui n'ont aucun rapport avec les vers du Freidank[1]. La chanson de Peire Ramon a, par contre, inspiré le trouvère Perrin d'Angicourt qui écrivait vers le milieu du XIIIe siècle. Dans sa chanson *Il convient k'en la candeille*[2], le trouvère se compare aussi à la chandelle, mais s'écarte dans l'application de la parabole. De même que la chandelle allumée, qui a le talent

de faire l'autrui service
tant qu'ele est arse et remise,

le poète, épris du feu d'amour qui lui vient d'en haut *(par enson)*, sent son cœur brûler et son corps se fondre comme la flamme fond la cire de la chandelle. Et plus loin il trouve une nouvelle similitude: comme la chandelle exposée au vent vacille et perd de sa clarté, le poète, grâce au nombre accrû des médisants sera «fondu», c'est-à-dire «diminué» aux yeux de sa dame, si celle-ci, mue de pitié, ne se ravise pas[3]. On voit que la parabole de Perrin n'a qu'un vague rapport avec la parabole de Peire Ramon[4]. Celle-ci, en revanche, revient fréquemment dans les poésies des troubadours siciliens[5], et tout porte à croire qu'elle n'était pas moins populaire en Italie qu'en France. Elle apparait déjà, si je ne me trompe, dans un des plus anciens monuments de la langue italienne, le *Ritmo Cassinese*[6], écrit en dialecte campanien:

Et arde la candela sebe libera
et altri mustra bia dellibera.
Et eo, se 'nce abbengo culpa i atcio[7],
por vebe luminaria factio.

[1] Cf. *Zeitschrift für deutsches Altertum*, VI, 280 et ss. et W. Borchardt, *Die sprichwörtlichen Redensarten*, 5e éd., Leipzig 1895, p. 297 (à propos de la locution allemande «einem das Lebenslicht ausblasen»). Mais la devise (cité *ibid.*, note): *Patriae (Aliis) inserviendo consumor*, accompagnée d'une chandelle ardente, pourrait bien être un souvenir tardif de la chandelle qui *en servant se gaste et pert.*

[2] Ed. Steffens, no XXVI, p. 266. Cf. *Romania*, XXXV, 129.

[3] Il y a peut-être en plus un jeu de mots sur *vent* et *vanter*, les médisants ayant l'habitude de se vanter auprès des dames et aux dépens du poète.

[4] Il en est de même d'un passage de *Joufroi* (v. 3350) où l'auteur, s'inspirant probablement de quelque chanson provençale, compare au *cirge qui s'art Por autrui alumer devant*, celui qui aime sans réciprocité.

[5] Cf. Wiese et Pèrcopo, *Geschichte der italienischen Literatur*, 1899, p. 20.

[6] Cité *ibid.* p. 9. On s'accorde aujourd'hui à faire remonter le *Ritmo* au XIIIe siècle, et non plus au XIIe, comme on faisait autrefois.

[7] C'est la leçon proposée par K. v. Ettmayer (*Vademecum*, Heidelberg, 1919, p. 167. On y trouve aussi un commentaire de tout ce passage).

C'est aussi de l'Italie que vient le proverbe, cité par Le Roux de Lincy[1] d'après le *Trésor des sentences* (1568) de Gabriel Meurier:

La chandelle esclaire chacun et allume
Et soy mesme se détruit, font et consume,

ce proverbe n'étant qu'une paraphrase du proverbe italien de Giovanni Florio: *La candela gli altri alluma e se stessa consuma*[2], dernier souvenir de la célèbre parabole.

II.

Vers 1328, notre parabole apparait dans le *Dit d'Alexandre* que Jean Brasdefer a inséré dans son imitation du *Pamphilus* latin et qui remonte, en dernier lieu, à la légende de la rencontre d'Alexandre et de Diogène à Corinthe[3]. Le roi ayant entendu vanter la science d'un clerc nommé Boros (c'est ainsi que Diogène a été metamorphosé), brûle du désir de le connaître. Il se rend sur la montagne près de Pavie, au sommet de laquelle le clerc mène une existence d'anachorète, et lui fait des offres magnifiques s'il se décide à remplacer son maître Aristote qui vient de mourir. «Tes lumières, dit-il, profitent à tout le monde, et toi seul tu te méprises:

Tu es aussi com la chandeille 1592
Qui esclaire a celui qui veille;
A chescun luist clere et apperte,
Mais la clarté vient de sa perte.»

Ici, il ne s'agit plus d'un hypocrite — le clerc, pareil en cela à Diogène, pratique ses doctrines plus qu'il ne les enseigne —, ni d'un amoureux en peine, mais d'un savant qui ne tire pas de sa science les profits qu'elle lui assure. La comparaison n'est pas très heureuse; aussi ai-je cru devoir admettre une confusion avec une autre parabole: celle de la chandelle *qui en allume d'autres sans que sa propre clarté en souffre*[4].

Cette dernière similitude convient en effet beaucoup mieux à la situation. Si le clerc, au lieu de se tenir à l'écart, consentait à communiquer sa science à d'autres humains, elle n'en serait point amoindrie, mais, pareille à la chandelle, allumerait partout le flambeau de la vérité. Ce qui me confirme dans cette opinion c'est que la même parabole figure dans la correspondance soi-disant échangée entre

[1] *Livre des prov. français,* 2e éd., II, 323.
[2] Giusti le cite sous la forme réduite: *La candela alluma e se stessa consuma.*
[3] Cf. mon édition de *Pamphile et Galatée,* p. 80.
[4] Voir *ibid.*, la note au v. 1592 du poème, et *Add. et Corr.*, p. 224, 226.

Alexandre et le roi des Brahmanes Dindymus, à laquelle Jean Brasdefer a fait plusieurs emprunts. Alexandre, ayant entendu parler des mœurs étranges des Brahmanes, envoie à Dindymus un message où il demande au roi de lui faire connaître sa doctrine. Cette demande est ainsi justifiée: *Libera enim est res communicata, et nesciens pati dispendium, cum in alterum participata transfunditur. Sicut ex una facie* (Var.: *lucerna*), *si plura lumina succenderis, nullum damnum principali materiae generabis, quae quidem facultatem accipit plus lucendi, quotiens causas invenit plus praestandi*[1]. On reconnaît, dans ce dernier passage, la parabole de la chandelle qui en allume d'autres sans subir, de ce fait, aucun dommage; parabole que Jean Brasdefer semble avoir confondue avec l'exemple de la chandelle qui éclaire tout en se consumant, adaptant cet exemple tant bien que mal aux données de son conte.

La parabole de la chandelle qui en allume d'autres sans détriment pour sa propre lumière a d'ailleurs trouvé des applications multiples. Les prédicateurs du moyen âge s'en servaient pour flétrir l'avarice: *Avarus est qui candelam accensam habens non vult accendere alias, cum non minuatur eius lumen ex aliarum accensione*[2]. Au même ordre d'idées appartient le passage du *Roman de la Rose*, où Ami flétrit Jalousie, «la doulereuse, la sauvage», parce qu'elle ne souffre pas le partage de la joie; car:

Mout est fos qui tel chose esperne; 7409
C'est la chandele en la laterne:
Qui mil en i alumerait,
Ja mains de feu n'i trouverait[3].

Il s'ensuit de ces deux exemples que l'allégorie elle-même s'appliquait aux généreux qui partagent leurs biens avec d'autres, ce dont les avares et les jaloux ne se soucient guère. Comme, d'autre part, il était entendu que ce partage se fait sans détriment pour la chose partagée, il était naturel qu'on appliquât cette parabole a tout ce qui, même partagé, demeure intact et entier. Aussi, l'auteur des *Vies des*

---

[1] Voir P. Meyer, *Alexandre le Grand dans la litt. fr. du m. âge*, II, Paris 1886, p. 28 et ss. — Cf. Fr. Pfister, *Kleine Texte zum Alexanderroman*, Heidelberg, 1910, p. 10: *Talis est enim ista causa, quomodo, si habuerit homo accensam facculam et alii homines ex ipsa accenderint multas alias facculas, non perdit suum lumen*. La source de ce passage est l'*Historia de prœliis* de l'archiprêtre Léon (X[e] siècle).

[2] Bibl. Mazarine, ms. 1030, fol. 58*a*.

[3] Voir une singulière parodie de ce passage dans le *Sermon des foulx* (*Anc. théâtre françois*, t. II, p. 211 et s.). Cf. *Romania*, LII, 1926, p. 159.

Pères, déjà mentionné à propos de la première parabole, a-t-il pu appliquer la seconde aux Sacrements; dans son conte intitulé: *Du juitel qui fu mis el four de voirre,* il dit:

Veez ci une chandelle ardant:
De ceste chandelle poez
Alumer tant com vous voulez,
Et sa clarté li remaindra
Que ja por ce point n'en perdra.
Autel di je del Sacrement:
Chacun a son besoing en prent
Ne ja n'en apeticera;
Toz jors est entiers et sera,
Ja sa poissance n'iert estainte,
Que trop est precieuse et sainte[1].

Et l'auteur d'un poème moral inédit constate:

Quant aulcuns sa candeille va a une aultre esprendre,
Celle a cuy elle esprent n'en est point de feu menre,
Dont puet on par ces coses du vray bien cler entendre
L'imparfait dou parfait sans amenrir descendre[2].

Enfin, les vers du *Roman de la Rose*, cités plus haut, semblent avoir inspiré l'auteur du *Roman de Renart le Contrefait* quand, à propos des commérages de la ville, il fait la remarque suivante:

Ansinques con fait la chandoille:
Mil alumer an i puet lan,
Ja pour ce moins feu n'i voit lan;
Et cant a chascune feu pris,
Con celle a an cuil el l'a pris[3].

Notons cependant qu'il ne s'agit plus de la communication d'un bien, comme dans les exemples précédents, mais d'un mal.

La parabole de la chandelle qui en allume mille autres, sans que sa clarté en souffre, a été, à son tour, exploitée par les poètes lyriques. L'auteur du *Dit de la rose* mande à sa dame plus de saluts

... que la flambe du feu
Dont len alume la chandeille;
Quar qui alumeroit d'icele
Toutes les chandeilles du monde,
Si dit l'auctorité et conte:

[1] Bibl. nat., fr. 1546, fol. 4 v° *b* (Långfors, *Incipit,* I, 335).
[2] Bibl. nat., fr. 12458, fol. 50 v°.
[3] Éd. Raynaud-Lemaître, t. II, p. 218*b*. On peut rapprocher de ces vers une glose en marge d'un passage de Gautier de Coinci, relatif au scandale (éd. Poquet, col. 122/23): *Sed hoc lumen, dum intendit occultare, plus accendit,* etc. L'imitation (formelle) du *Roman de la Rose* n'en est pas moins certaine.

Ja por ce n'amenuiseroit
Ne por ce n'apetiseroit
De rien le feu de la chandeille
Ne de lueur ne d'estincele.
Ausi ne face ja l'amor
Qu'a vous ai, dame de valor,
Non fera ele devers moi
A nul jor que je vis seroi [1]). —

Il est probable que les deux paraboles de la chandelle n'étaient pas, à l'origine, indépendantes, mais qu'elles se complétaient mutuellement. A ce point de vue, la réponse (333) de Sydrac, qui combine les deux paraboles en opposant la chandelle au soleil, est particulièrement intéressante. D'autre part, plusieurs auteurs, nous l'avons vu, connaissent les deux paraboles et, selon les circonstances, allèguent tantôt l'une, tantôt l'autre. L'idée fondamentale, qui leur est commune, est celle de la communication d'un bien, seule la manière dont elle est envisagée diffère: dans l'une, elle se fait au détriment de celui qui communique son bien; dans l'autre, au contraire, elle ne lui cause aucun préjudice.

J. Morawski.

[1] Éd. A. Jubinal, *Jongl. et trouv.*, p. 117.

Beiträge zur Geschichte der Chirurgie im Mittelalter.

Theodoric der Katalane, Theodoricus von Cervia und Theodorus von Kalabrien[1].

I. Theodorics Lebenslauf.

Theodoric des Katalanen Auftreten und Bedeutung in der Entwicklung der Chirurgie kann nur mit Hilfe biographischer, handschriftlicher und bibliographischer Angaben in das richtige Licht gestellt mit gewisser Wahrscheinlichkeit erklärt werden. Wenn er in Katalonien geboren und erzogen wurde, wo man die Geistesfreiheit erdrückende Macht der antiken Tradition und der Scholastik in geringerem Maße fühlte, so konnte er durch den regen Verkehr dieses Landstriches auf allen Gebieten den Fortschritt und das Streben nach Neuerung beobachten. Es ist kein bloßer Zufall, daß Arnaldus de Villanova, der verdienstvolle Erfinder und Schriftsteller auf dem Gebiete der Therapie, der Physiologie und der Chirurgie, gleichfalls katalanischen Ursprungs war, wie auch Raimundus Lullus, der durch seine alchemistischen Schriften in der Vulgärsprache auch die wissenschaftliche Forschung förderte[2].

Den großen Erfolg von Theodorics Chirurgie, besonders in der lateinischen Fassung und deren Übersetzung, beweisen die zahlreichen Handschriften und deren Frühdrucke, die das Werk einem gleichbenannten Bischof zuschrieben. Die französischen, englischen, hebräischen Über-

[1] Die Erforschung der Handschriften und Drucke erforderte Nachschlagen und Vergleichen derselben in vielen Bibliotheken, die uns durch Entgegenkommen zum Danke verpflichteten. Es ist uns eine angenehme Pflicht folgende Namen dankbar zu nennen: Büchner-Leiden, Curlo-Turin, Carter-Oxford, Döllger-München, Gilson-London, Kern-Graz, Frl. Kleinschitz-Prag, Leidinger-München, Léonard-Paris, Lévi-Neapel, Moldenhauer-Madrid, Pelzer-Rom, Pesenti-Venedig, Schermann-Madrid, Sudhoff-Leipzig, Wallner-Wien, Wickersheimer-Straßburg.

[2] Pagel, *Einführung in die Geschichte der Medizin*. Berlin 1898. S. 176/177.

setzungen gehen wahrscheinlich auf das Lateinische zurück, während der katalanische Text auch in hebräischer Schrift erhalten ist. Die Forschung konnte sich bisher nur auf die gedruckte lateinische Ausgabe stützen, die zur Verschleierung der Persönlichkeit des Verfassers beitrug. Die Geschichte der älteren Medizin muß noch von manchen Fabeln befreit werden, um Choulants Worte anzuführen, die infolge ungenügender Kenntnis der Werke und Vernachlässigung des mittelalterlichen Kulturlebens auf diesem Gebiete besonders üppig emporschießen und ein zähes Dasein führen.

Die unbefangenen Geschichtschreiber der Heilkunde, wie Haller oder Pagel, haben Theodorics Verdiensten volle Anerkennung gezollt. Er betonte die Bedeutung der Beobachtung und der Erfahrung, mit deren Hilfe die Chirurgie in der zweiten Hälfte des letzten Jahrhunderts mächtige Schritte vorwärts kam. Wenn wir deren praktische Erfolge mit Meyer-Steineg in drei Richtungen verfolgen, in Anwendung der Narkose, im antiseptischen Verfahren und in der Erregung der künstlichen Blutleere, so finden wir die zwei ersteren in der Schrift des katalanischen Predigermönches angedeutet, während die dritte wegen ungenügender anatomischer Kenntnis und Mangel an Beobachtung komplizierter Fälle übergangen wurde. Wenn auch das empfohlene Verfahren primitiv war, so muß dabei die Gabe der Beobachtung und der Kritik vorausgesetzt werden, die zu jeder Zeit die Grundlage des ärztlichen Erfolges ist. Die Werke der Vorläufer erweitern den Gesichtskreis, und wenn sie auch keine Belehrung enthalten, so können dieselben doch von Vorurteilen befreien, vor Irrtümern bewahren.

Nachdem Theodoric in den Dienst des Predigerordens eingetreten war, führte ihn sein Schicksal an den päpstlichen Hof nach Rom, wo er mit Andreu de Albalate, dem späteren Bischof von Valencia, und wahrscheinlich seinem Landsmanne in freundschaftliche Verbindung trat. Als dessen Kaplan wurde er zum päpstlichen Beichtvater ernannt. In Bologna betrieb er dabei unter Hugo Borgognonis Leitung chirurgische Studien, durch dessen Erfahrung er eine tiefere Einsicht in die Anatomie des Menschen und in die vernünftige Heilmethode gewann. Die Schärfe der Beobachtung, das Urteilsvermögen war dabei von größerem Nutzen als die Buchgelehrtheit. In der medizinischen Literatur war er auch soweit beschlagen, um Belege aus den Schriften der Alten anführen zu können, wobei er sich besonders an das Handbuch von Brunus anlehnte. Der Ruf seines Wissens konnte den nach Valencia ernannten und dahin ziehenden Bischof auf den Gedanken bringen, ihn zur Verfassung

einer ähnlichen Schrift anzuregen. Seines Meisters Hugo Verfahren hielt er dabei vor Augen, der, auf Galenus und den Arabern fußend, die chirurgische Behandlung doch erneuerte und förderte. Nach seiner Vorrede war er nur kurze Zeit in dessen Umgebung, trotzdem konnte er mit Hilfe seiner scharfen Beobachtungsgabe ein übersichtliches, klares Werk verfassen. Seine gelehrte Bildung mag ihn dabei unterstützt haben, die von der Scholastik doch nicht so sehr durchdrungen war, um beim Autoritätsglauben stehenzubleiben. Mit dem ersten Entwurfe unzufrieden, den der Bischof nach Valencia mitnahm, und durch diesen gedrängt, unternahm er dessen Umarbeitung, und diese Fassung scheint vor uns zu liegen. Alle Zeichen sprechen dafür, daß dieselbe ursprünglich lateinisch geschrieben und dann ins Katalanische sowie in andere Nationalsprachen übersetzt, um die Wende des 15. Jahrhunderts wiederholt gedruckt und Theodoric, dem Bischof von Cervia und Hugos Sohn, zugeschrieben wurde.

II. Quellen und Beurteilungen der Chirurgie.

Eine auf Kenntnis der gesamten vorhergehenden und zeitgenössischen chirurgischen Literatur, wenn dieselbe in kritischen Ausgaben vorhanden wäre, gleichzeitig auf die spätere Literatur Rücksicht nehmende Betrachtung würde einerseits die Quellen von Theodorics medizinischen Schriften, anderseits deren Wert und Bedeutung in das richtige Licht stellen. Manches bliebe noch im Dunkeln, besonders seine Beziehungen zu Hugo von Lucca, von dem keine Schrift bisher entdeckt wurde. Vorläufig müssen wir uns darauf beschränken, die bekannten und durch den Verfasser selbst angeführten Quellen zu würdigen, dann einige durch Zeitgenossen und Nachfolger gefällte Werturteile aufzuzählen.

Die literarisch überlieferten, chirurgischen Kenntnisse des scholastischen Mittelalters gehen im großen und ganzen auf Hippokrates' echte und unechte Schriften zurück. Unter den ersteren finden wir Betrachtungen von der Werkstatt des Arztes, von Knochenbrüchen, von Gelenken, besonders die von den Kopfwunden, unter den letzteren von den Geschwüren, von Hohlgeschwüren, von Hämorrhoiden, die alle in den späteren Lehrbüchern wie topische Stellen ununterbrochen wiederkehren[1]. Vielleicht einer noch größeren Verbreitung erfreuten sich die Aphorismen in acht Abschnitten, wovon sieben echt zu sein scheinen, deren Ausgabe der Arzt und Satiriker Rabelais besorgte. (Lugduni, 1532.)

---

[1] Choulant, *Bibliotheca medico-historica,* Lipsiae 1842, S. 19/20.

Hippokrates' Schriften in der Originalfassung waren nur wenigen Auserwählten zugänglich, während sein Kommentator in Rom, Claudius Galenus mit seinen hundert überschreitenden Werken, allgemein verstanden und in lateinischer Übersetzung verbreitet wurde [1]. Seine Ars medica diente als Quelle für Anatomie und Chirurgie bei den Alexandrinern, sie fand eine häufige Bearbeitung bei den Arabern. Auf seiner Lehre fußten die Kenntnisse Hugos von Lucca, und die Übereinstimmung flößte Theodoric ein blindes Vertrauen seinem Meister gegenüber ein. Diese beiden, Galenus durch Theorie und Schrift, Hugo durch Anleitung zur chirurgischen Praxis, waren für seine Grundauffassung bestimmend, wie er in seiner Vorrede und Widmung an den Bischof Andreu de Albalate wiederholt beteuert (siehe Anhang). Wenn er sich dazu noch ein Leitbuch wählte, manche aus zweiter Hand bekannte arabische Schriftsteller herbeizog, so entnahm er denselben nur solche Ansichten, die mit den oben erwähnten Gewährsmännern übereinstimmen. Er beruft sich auf Johannes Damascenus, der die Aphorismen von Hippokrates bearbeitete [2], auf Honein oder Johannitius, der griechische Schriften ins Arabische übersetzte und eine Isagoge in artem parvam verfaßte, die zum Vorbild der Handbücher wurde [3]. Ein besonderes Ansehen genoß in seinen Augen, wie vor allen Zeitgenossen, das nach Almansor benannte Buch von Abubekr oder Rhazes aus Bagdad, dessen lateinische Übersetzung durch Galenus de Cremona mit Theodorics Chirurgie ins Katalanische übertragen, uns in der Pariser Sammelhandschrift seiner Werke erhalten ist [4]. Wenn ihm Rhazes' Werke lateinisch vorlagen, so konnte er die Lehren anderer Araber nur durch Auszüge kennen, die in seinem Vorbilde, in Brunos Chirurgie, zu finden waren. Dieser scheint, außer den erwähnten, besonders mit drei Arabern vertraut gewesen zu sein. Der erste ist Ali Ben Abbas (Haly Abbas, gest. 994), ein Perser, Leibarzt des buitischen Fürsten, der ein Liber Regius oder Lehrbuch der theoretischen und praktischen Medizin verfaßte. Einen Auszug davon in zwanzig Büchern gab Constantinus Africanus, einer

---

[1] Haeser, *Lehrbuch der Geschichte der Medizin,* Bd. I, S. 347—385; Fabricius, *Bibliotheca graeca,* Bd. V, S. 377; Choulant, a. a. O., S. 98. Dazu Gesch. und Bibl. der anat. Abbildung usw., Leipzig 1852, S. 2.

[2] *Martini Lipenii bibliotheca realis medica.* Francoforti 1679. S. 37, 40, 449.

[3] Haeser, a. a. O., Bd. I, S. 567.

[4] Haeser, a. a. O., Bd. I, S. 569; Hirsch (Wernich), *Biogr. lex.,* Bd. I, 1884, S. 168.

der ersten Übersetzer in Monte Cassino[1]. Der zweite ist der Arzt und Philosoph Avicenna (980 oder 985—1037) aus Bokhara, dessen Canon Medicinae die Werke seiner Vorgänger, sogar den Continens von Rhazes, verdrängte[2]. An dritter Stelle ist der Spanier aus Cordoba, Albucasis (gest. 1106 oder 1113), von dessen Liber theoricae necnon practicae eine Chirurgia albucasis losgelöst wurde und damit das einzige ausschließlich der Chirurgie gewidmete arabische Werk in drei Büchern mit Abbildungen der Instrumente erhalten blieb. Sie wurde auch in romanische Sprachen übersetzt; eine Handschrift mit Miniaturen besitzt die Bibliothek der Fakultät zu Montpellier[3].

Die Beziehungen Theodorics zu seinem Meister Hugo de Lucca sind in Ermangelung einer Quelle schwer bestimmbar. Hugo war praktischer Wundarzt, benutzte als Leitfaden die Werke von Galenus und Avicenna. Er gehörte zur Schule von Bologna und scheint auf die Versuche oder die Erfahrungen größeres Gewicht gelegt zu haben als auf die Autorität der Alten. Er schrieb vielleicht überhaupt gar nichts[4], in der Überzeugung, ein jeder Arzt müsse durch eigene Erfahrung die Prinzipien seiner Kunst erwerben. Seine Erfolge sicherten ihm eine angesehene Stellung, die ihm vielleicht auch keine Zeit zur Schriftstellerei übrig ließ[5]. Was für ein Heilverfahren er besonders bei der Behandlung der Wunden befolgte, das können wir nur aus der Chirurgie seines Schülers durch Rückfolgerung erraten. Ob dabei der Verfasser nicht gekürzt wird, das mag dahingestellt sein.

Die Abhängigkeit Theodorics von Brunus Longoburgensis aus Calabrien, der sich in Padua als Arzt niederließ, können wir mit ziemlicher Genauigkeit bestimmen. Von seiner Heimat brachte er die Kenntnis des Arabischen mit sich, übersetzte Abschnitte aus Rhazes, Ali Abbas, Avicenna, Albucasis, die er auf die Texte des hochverehrten Galenus pfropfte und in doppelter Form, als Cyrurgia Magna und Cyrurgia Parva, veröffentlichte (1252)[6].

---

[1] Choulant, a. a. O., S. 349; Opera, *Basileae*, 1536, 39. Eine zweite Übersetzung von Stephanus de Antiochia (1127) wurde gedruckt Venetiis 1492 (Graz, Un.-Bibl. III, 88, 492) und Lugduni 1523 (Gurlt, *Geschichte der Chirurgie*, Berlin 1898, I, S. 615).

[2] Choulant, a. a. O., S. 359.

[3] Choulant, a. a O., S. 372. Die Hs. in Montpellier ist aus dem 12. Jahrh.

[4] Mieli, *Gli scienziati italiani*, I, Roma 1923, erwähnt ein Blatt von Hugo in einer Basler lateinischen Handschrift.

[5] Hahn in dem Dict. Enc. von Dechambre, 1876, Bd. XVI, S. 311.

[6] Hahn, a. a. O. Die Ausgaben L-**a**, L-**b**, L-**c**, L-**d**, L-**e**, L-f, L-g des Coll. Chir. Ven. (siehe Anhang) enthalten den Text.

Dieselbe wurde im chirurgischen Sammelbande (L), welcher Theodorics Chirurgie enthält, letzterem vorausgeschickt. Die in demselben Bande befindlichen Libellus de cyrurgia von Rolandus, und die Practica von Rogerius sind Vertreter der salernitanischen Schule, deren Ansichten Theodoricus verwirft. Hingegen der auf Galenus fußende arabisierende Brunus scheint in demselben Fahrwasser zu schwimmen wie sein Meister Hugo, und er benutzte seine Schriften als Leitfaden.

Guido de Cauliaco begründete sein verwerfendes Urteil auf die in den lateinischen Texten der beiden Chirurgien unleugbar hervortretenden wörtlichen Übereinstimmungen vieler Abschnitte. Der Anlaß zur Verfassung derselben war ähnlich: Brunus wurde durch seinen Freund Andreas von Vicenza ersucht, die Wundlehre in einem Buche zusammenfassend zu behandeln, wie Theodoric durch den Bischof von Valencia, Andreu de Albalate. Die Einleitung enthält wörtlich übereinstimmende Definitionen, wie dieselben in Lehrbüchern gebräuchlich sind, und behandelt dieselben Fragen[1]. In vielen Abschnitten wird die betreffende Stelle aus Brunus angeführt, und erst dann folgt die Erweiterung, Ergänzung nach anderen Quellen oder aus der Erfahrung. Theodoric kann sich nämlich von der auf Autoritäten fußenden, kommentierenden Arbeitsweise der scholastischen Schule nicht befreien. Wenn er die Einteilung beibehalten und einige fremde Auszüge beseitigt hätte, so wäre sein Werk ein breitspuriger, n manchem origineller Kommentar zu Brunus' Cyrurgia magna.

Diese behandelt den Stoff in zwei Büchern, während die lateinische Fassung Theodorics vier, die katalanische in einer Handschrift sieben Abschnitte besitzt. Das erste Buch von Brunus enthält die ersten zwei (kat. drei) von Theodoric, das zweite wird erst vom fünften Kapitel an bis zu Ende benutzt im dritten Teile (*C*, 8—46), nachdem ein selbständiger Abschnitt über Fisteln eingeschoben wurde (*C*, 1—7), der in der katalanischen Fassung (C^2) als abgeschlossenes viertes Buch dasteht. Dies scheint zu beweisen, daß diese Einteilung quellenmäßig die ursprüngliche war. Über Krankheiten des Auges spricht Brunus im ersten Kapitel des zweiten Buches, und denselben widmet Theodoric die Hälfte des letzten Buches, während die fünf noch

[1] Der Sammelband (Ld./fol. 83 und 106) gibt an beiden Stellen den gleichen Inhalt am Rande an: Quid sit Cyrurgia? Unde dicatur Cyrurgia? Quales debent esse operatores? Intentio cyrurgicorum. Cyrurgie species due. Henri de Mandeville (Bibl. nat. ms. fr. 2030 ed. Bos, SATF 1897) stellt die gleichen Fragen: Qu'est cyrurgie? Quantes manieres sont de cyrurgie? Quantes entenciones sont en cyrurgie?

folgenden Kapitel aus anderer Quelle entnommen sind, nämlich der Practica des Rogerius von Salerno. Von der Schrift des Brunus blieben somit nur die Abschnitte über Nasenpolype, Erkrankung der Lippen und der Kehle, Ohrenleiden unberücksichtigt. Zusammengezogen ist der Stoff auch in der Cyrurgia Parva von Brunus enthalten, die Behandlung desselben daselbst ist abweichend [1].

Albrecht von Haller (1708—1777) aus Bern, der Neubegründer der Physiologie, hat in neuerer Zeit Theodorics Beziehungen zu seinen Vorgängern und seine Bedeutung für die Chirurgie wissenschaftlich unbefangen mit einigen treffenden Bemerkungen charakterisiert [2]. Er selbst hatte auf die sinnliche Erfahrung statt der Spekulation als Grundlage der Anatomie und Physiologie in Wort und Schrift verwiesen [3]. Seine Bibliotheca Chirurgica (Bernae, 1774) ist eine kritische Bibliographie dieser Zweige der Heilkunst, wobei er besonderes Augenmerk auf die Vertreter gleicher Auffassung richtete [4]. Bei Brunus hebt er den Autoritätsglauben und die scholastische Art der Behandlung hervor [5].

Arabicos potissimum usus est, et Albucasim citat ut certum sit, eum scriptorem ante medium seculum XIII vixisse.

Die Abhängigkeit Theodorics von Brunus ist ihm auch nicht entgangen; als Beweis führt er die Trockenbehandlung der Wunden an und setzt dann hinzu [6]:

Mihi etsi acerbum est Guidonis et Freindii judicium, iis melior videtur qui praecesserunt.

Die eiterlose Behandlung der Wunde mit einfachem Verband wird Hugo zugeschrieben, doch der Gegensatz zu den Vertretern der Schule von Salerno, dem Arabisten Rogerius von Parma und seinem Schüler Rolandus Cappellutti bezeichnet Haller als eigenen Standpunkt seines Schülers. Sein Endurteil lautet [7]:

---

[1] W. v. Brunn, *Die Stellung des Guy de Chauliac in der Chirurgie des Mittelalters.* Archiv für Geschichte der Medizin Bd. XII, 1920, 35 bis 100, und Bd. XIII, 1921, S. 65—129 enthält eine fachmäßige kritische Vergleichung der bezüglichen chirurgischen Texte.

[2] A. v. Haller, *Bibliotheca chirurgica.* Bernae et Basileae 1774. I., II. Bd.

[3] Meyer-Steineg und Sudhoff, *Geschichte der Medizin im Überblick,* 2. Aufl., Jena 1922, S. 339; Pagel, *Einführung in die Geschichte der Medicin,* Berlin 1928, S. 284—288.

[4] Haller, a. a. O., Bd. I, S. 146, Bd. II, S. 597.

[5] Haller, a. a. O., S. 146; Pagel, *Handbuch der Geschichte der Medizin,* Jena 1902, Bd. I, S. 718.

[6] Haller, a. a. O., I, 146. [7] Haller, a. a. O., I, S. 147.

Adparet neque experientiam defuisse viro, neque curam adnotandorum, quae rariora videret, subtiliores utique et artificiosas administrationes non est adgressus, ut ex fistula lacrimali adparet, cujus curatio nihil habet proprii, mulierum morbos omisit.

Bezüglich der klinischen Praxis scheint Hugos Wirkungskreis für Theodorics Handbuch maßgebend gewesen zu sein. Nachdem derselbe als städtischer Physikus und Feldscher Spezialkrankheiten und Frauenleiden nicht behandelte, wurden dieselben durch Theodoric übergangen. Die Abschnitte über Erkrankungen der Sinnesorgane, außer dem Auge, sowie der Geschlechtskrankheiten in Brunus Chirurgie ließ er auch beiseite.

Hugo von Lucca war für Theodoric der Vertreter der auf Erfahrung und Kunst beruhenden Heilkunde, und bei Verfassung seines Werkes berief er sich siebenundfünfzigmal auf den berühmten Meister, weil er für gewisse abweichende Behandlung oder gewagte Versuche keine schriftliche Quelle anführen konnte. Von gegnerischer Seite waren dieselben Angriffen ausgesetzt, wie Guy de Chauliac noch ein Jahrhundert später der eiterlosen Wundenbehandlung mit Spott und Zweifel entgegentrat. Hugo war selbst doch nur ein Kettenglied in der Reihe der fortschrittlichen Chirurgen; er lernte manches von den Salernitanern, besonders in der Behandlung von Kopfwunden, Frakturen und Luxationen, die Rogerius nicht mehr nach Hippokrates, sondern den Arabern folgend heilte[1]. Es wäre deshalb ungerecht, alle Neuerungen im Heilverfahren dem Meister auf Kosten des Schülers zuzuschreiben. Die Rekonstruktion der Chirurgie des Hugo von Lucca nach den Mitteilungen bei Theodoric, die in einer Dissertation versucht wurde[2]), erfordert eine große Vorsicht, nachdem das geistige Eigentum auf diesem wie auf allen anderen Gebieten im Mittelalter schwer trennbar ist. Der Hinweis des Verfassers ist dafür noch kein sicheres Merkmal, es ist nur ein Bedürfnis der Zeit, sogar für eigene Erfindungen Quellen anzugeben oder zu erdichten. Theodoric erlernte die chirurgische Behandlung unter Hugos Leitung; er praktizierte auch selbst und konnte einzelne Beobachtungen, Bemerkungen prüfen, weiterentwickeln, der Tradition gegenüber eine

[1] Pagel, *Handbuch*, S. 715—716.

[2] Eu. Perrenon, *Die Chirurgie des Hugo von Lucca nach den Mitteilungen bei Theodoric*, Dissertation, Berlin 1899. Es sind darin 57 Zitate mit Übersetzung, worin Hugo erwähnt ist. Ein fataler Druckfehler wird auch übersetzt (S. 20): et usus consilio meo brevi tempore curatus est — und mit Hilfe meines Sohnes wurde er in kurzer Zeit geheilt.

selbständige Stellung einnehmen. Seine Chirurgie gibt dafür zahlreiche Beweise; bewußt und folgerichtig hat er darin erfahrungsmäßige Prinzipien angewendet und sich damit einen Platz an Seite seines Landsmannes Arnoldus de Villanova (1253—1312) unter den Verkündern der medizinischen Vorrenaissance gesichert[1].

Theodorics Verdienste erhielten eine gerechte Würdigung durch Pagel in dem mit Neuburger veröffentlichten Handbuch der Geschichte der Medizin[2]. Haesers biographische Irrtümer werden zwar übernommen, wonach der Predigermönch als Hugos Sohn der Familie Borgognoni angehörte und später den Titel und die Würde eines Bischofs von Cervia trug, aber es wird auch angegeben, daß Guy de Chauliac mit keiner Silbe diese Abstammung erwähnt. Wir müssen noch hinzusetzen, daß dafür auch kein früherer Beweis vorhanden ist, nachdem dieselbe mit Beziehung auf die lateinischen Handschriften später erfunden wurde. Die Abhängigkeit des Predigermönches zwei Traktaten des Brunus gegenüber wird hingegen durch Pagel zu locker aufgefaßt. Nicht nur in der Einleitung sind beider Schriften ähnlich, sondern viele weitere Kapitel zeigen wörtliche Übereinstimmung, und Theodoric geht nicht über die bei Brunus gezogenen Gebietsgrenzen hinaus (siehe Anhang). Die Benutzung gemeinsamer arabischer Quellen oder deren Übersetzung kann nicht in allen Fällen angenommen werden. Dieselben waren auch dem Kalabresen Brunus vertrauter und zugänglicher als den Katalanen. Guy de Chauliac führt sehr oft Theodoric in Verbindung mit Brunus an; doch konnte nur eine genaue textliche Vergleichung darüber entscheiden, inwieweit er in seiner Kritik Recht oder Unrecht behält. Trotz der Entlehnungen aus Brunus' und anderer Schriften betont Theodoric allen gegenüber die Bedeutung der Erfahrung und zeigte damit der Chirurgie den Weg zur Weiterentwicklung.

Die Neuerungen und Beobachtungen, welche Theodoric unter Hugos Anleitung durch seine Chirurgie einführte, faßte Pagel in folgenden Sätzen zusammen: Die eiterungslose Wundenbehandlung wurde durch ihn empfohlen und bei jeder künstlichen oder natürlichen Verletzung durchgeführt. Dazu forderte er die Beobachtung der Asepsis, wozu die Arsensublimation nach Hugos Vorschrift diente. Die Anweisung dazu ist in der Pariser Handschrift wiederholt gegeben, und sogar eine selbständige Abhandlung darüber wurde dem

[1] Pagel, *Einführung,* S. 174.
[2] M. Neuburger und J. Pagel, *Handbuch der Geschichte der Medizin.* Jena 1901. Bd. I, S. 715.

Verfasser zugeschrieben. Bei Knochenbrüchen und Luxationen werden die seit Galenus' Zeiten vererbten Maschinen verworfen und nur einfache Tücher mit Federkissen zur Anwendung empfohlen. Guy de Chauliac machte darauf kritische Bemerkungen, die eine ähnliche Behandlung solcher Fälle bis in unsere Zeit nicht verhindern konnten. Theodoric erneuerte und verbreitete nach Hugos Anweisung die durch die Griechen schon gebrauchte Narkose, wozu mit betäubenden Pflanzensäften durchtränkte Schwämme dienten, deren Flüssigkeit durch Mund und Nase die entsprechende Wirkung hervorrief, wie man es nach Guy de Chauliacs genauer Beschreibung vermuten kann[1]. Wenn auch das Verfahren im Erfolg von der Chloroformnarkose zurückbleibt, so war doch damit der Anstoß dazu gegeben, und die Chirurgie von heute kehrt zu den Mandragora-Pflanzenextrakten zurück, die bei den Griechen schon im Gebrauch waren. Diese Errungenschaften bezeichnen eine neue Periode in der Entwicklung der Heilkunde, die schon Henricus de Amandavilla (gest. 1320), der älteste französische Chirurg, an den Namen seines Vorgängers knüpfte. Derselbe hat die operative Behandlung der Mastdarmfistel der gebräuchlichen Kauterisation vorgezogen. Von dem Chirurgen forderte er anatomische Kenntnisse, womit er als ein Vorläufer Hallers erscheint. Seine Fähigkeit zur Beobachtung bewies er durch die Beschreibung des Speichelflusses (Ptyalismus) nach Quecksilberbehandlung gegen Scabies, Pruritus und Malum mortuum. In der Wundenbehandlung kennt er und beschreibt das gebräuchliche empirische Heilverfahren, ohne demselben Glauben zu schenken, wie es schon Haller bezüglich der Pfeilextraktion bemerken konnte[2]: Carminum vim ad extrahenda tela ad sanandas fistulas citat, neque fidem adhibet. Seine Vorsichtigkeit beweist der schon bei Rolandus erwähnte Fall der penetrierenden Brustwunde, die derselbe operativ heilte[3], während Theodoric die Operation Hugo von Lucca zuschrieb[4].

Stärkere Zweifel können gegen den Fortschritt auf pharmazeutisch-chirurgischem Gebiete durch Hugos Erfindungen erhoben werden, wie sie uns in Theodorics Chirurgie erhalten sind. Viele Rezepte waren altvererbtes Gut der Tradition; manches konnte der Verfasser selbst hinzugeben. In dieser Beziehung zeigt auch die schriftliche Überlieferung der Chirurgie die größten Schwankungen; die lateinische

[1] Pagel, *Einführung*, S. 181.
[2] Haller, a. a. O., S. 148. L-d fol. 125: l. III, c. I.
[3] Coll. Sal. II, 567: Rolandus l. III, c. 23.
[4] Theodoricus L. II, C. 17.

und katalanische Fassung sind auch voneinander abweichend. Die Schreiber und Übersetzer konnten ihre Gelüste nach Neuerung auf diesem Gebiete leicht befriedigen, es ist daher schwer zu entscheiden, welche Mittel und in welcher Zusammensetzung zu gewisser Zeit erprobt und in beständiger Anwendung waren.

Eine eingehende Würdigung widmete dem Arzte Theodoric E. Gurlt (Berlin) in seiner Geschichte der Chirurgie[1]. Die an dessen Persönlichkeit und Leben sich anschließenden Probleme erledigte er sehr einfach: die Angaben Mauro Sartis (1709—1766), des Kamaldulenser Abtes, der eine Lobschrift über die alten Lehrer der Hochschule von Bologna, seine Vaterstadt, verfaßte[2], wurden einfach übernommen. Tiraboschi, der verdienstvolle Geschichtschreiber der italienischen Literatur[3], sah sich gezwungen, die Schule von Bologna demselben Chronikschreiber folgend zu schildern, trotz seiner starken Zweifel, die er nicht unterdrücken konnte. Ein halbes Jahrhundert nach ihm, als Gurlt denselben Stoff behandelte, ging die geschichtliche Kritik weit darüber hinaus; und es ist allgemein anerkannt, daß Geschichtswerke des achtzehnten oder früheren Jahrhunderts erst untersucht, geprüft, verglichen werden müssen, bevor man sich derselben als Quellen bedient. P. Sarti sammelte im Auftrage des Papstes Benedikt XIV. alle auf die Universität von Bologna bezüglichen Angaben, vereinte dieselben in einem zweibändigen mit Archivdaten gepfropften Werke, das er jedoch nicht vollenden konnte, durch den Tod daran verhindert, und so wurde es durch seinen Nachfolger Fattorini veröffentlicht[4]. Der Name Theodoricus war der Leitfaden, der ihn bei seinen Forschungen führte. Er kommt ziemlich häufig in der Kirchengeschichte vor; bei Ughello[5] zählten wir 14 Bischöfe dieses Namens, darunter den Bischof von Cervia. Lateinische Handschriften medizinischen Inhalts, von denen Sarti jedoch keine erwähnt, waren unter dem Namen desselben Bischofs bekannt. Diese Fälschung reicht ins 14. Jahrhundert zur Zeit der Übersetzungen zurück, wie wir es oben erwähnt haben. Mit der Gleichstellung der Personen gleichen Namens scheint es Sarti

---

[1] Dr. E. Gurlt, *Geschichte der Chirurgie und ihrer Ausübung*. Berlin 1898. Bd. I, S. 740—753.

[2] (M. Sarti-Fattorini), *De claris archigymnasii bononiensis Professoribus*. Bononiae, t. I, p. I, S. 450, 1769.

[3] G. Tiraboschi, *Storia della letteratura italiana,* Milano 1833, v. II, S. 94, 101.

[4] F. Didot, *Nouvelle biographie générale,* t. XLIII, S. 344. Paris 1846.

[5] F. Ughello, *Italia sacra,* t. X. Venetiis 1717.

nicht sehr genau genommen zu haben. «*Erat Bononiae... Theodoricus alter episcopus Faventinus,*» sagt er an einer Stelle, «*quem aliquando suspicatus sum eundem esse cum nostro*[1].» Es genügen ihm oft zwei Buchstaben, um dahinter eine Person zu stecken. Um einen Bischof von Cervia zu bestimmen, beruft er sich mit Ughello auf einen Brief Clemens' IV. im Vatikanarchiv (die Urkunden werden immer angeführt): «*Sed cum ejus nomen una et altera litera Th. expressum esset,* Thomam *fuisse hunc episcopum putant*[2].»

Wenn er in diesen beiden Fällen von einem Irrtum bekehrt wurde, so mußte er demselben verfallen und darin beharren, als er den Bischof Theodorico als berühmten Arzt der Hochschule vorführen wollte. Derselbe mag Hugos Sohn gewesen sein, mit seinen zwei Brüdern Veltro und Francisco in der Arzneikunde bewandert, obzwar Sarti sich darauf nur zweimal beruft und fast gar keine Belege anführt; er kann Bischofstitel von Bitonto und Cervia, wo er sich jedoch nie aufhielt, geführt und von seinem hundertjährigen Vater die Langlebigkeit geerbt haben[3]. Eine Tatsache bleibt dabei fest, daß er die Chirurgie und andere ärztliche Schriften nicht verfaßt hat, die unter seinem Namen in den lateinischen Fassungen bekannt waren. Vielleicht mag es zur lateinischen Roßheilkunde beigetragen haben, wie es auch Echard zuließ[4].

Viele Widersprüche und Zweifel sind hervorgehoben worden; trotzdem verharrt Gurlt noch bei der entgegengesetzten Meinung. Hugo wird in der Chirurgie Theodorics über fünfzigmal angeführt und nie Vater genannt; kein Zeitgenosse hielt ihn dafür. Eine versteckte Anspielung darauf wollte man in dem Abschnitt sehen, worin Theodoric das Geheimnis eines Pulvers von Hugo erfährt: «*Ipse tamen nullum de filiis absque juramento docebat. Docebat tamen me jam pene centenarius nullo extorto juramenti foedere*[5].» Der Sinn für unbefangene Leser kann nur der sein, daß der alte Kliniker mehr Vertrauen zu seinem Schüler hatte als früher zu seinen Söhnen, zu denen jener gewiß nicht zählte. Ein einziger Satz der Vorrede behebt alle Zweifel und sagt klar, daß deren Verfasser nicht Hugos Sohn gewesen sein kann: «*Quia vero modico valde tempore fui cum domino Hugone praedicto, neque videre, neque comprehendere, neque discere ad plenum potui expertissimas curas suas*». Nachdem Hugo aus Lucca mit seinem Sohne 1214 nach Bologna übersiedelte, wo er

[1] Sarti, a. a. O., XI. [2] Sarti, a. a. O., XI. [3] Sarti, a. a. O.. IX.
[4] Quetif et Echard, *Scriptores ord. praedicatorum recensiti Lutetia,* t. I, 1719, S. 354.
[5] Sarti, a. a. O., S. 455. Theodorici Scripta.

erst 1258 (oder 1252) starb, der Sohn erst 1262 zum Bischof von Bitonto und 1266 von Cervia ernannt wurde, wie könnte dieser behaupten, daß er nur kurze Zeit unter der Führung seines Vaters gewesen?

Die erste Fassung der Chirurgie entstand vor dem Abgang des Andreu de Albalate (am 4. Dezember 1248) nach Valencia vom päpstlichen Hofe in Rom, wo Theodoric seine Freundschaft genoß. Wenn wir seine Fahrt nach Rom in noch so frühe Jahre setzen und einen Aufenthalt als einfacher Kaplan im Bistum von Bitonto annehmen, worauf er in seiner Vorrede anspielt, so bleiben noch immer nach seinem neunten Lebensjahre (1214) etliche drei Jahrzehnte, die er in seines Vaters Umgebung oder auf dessen Klinik verbringen konnte. Hugos Fahrt nach Syrien (1219) fällt noch mit seiner Jugend zusammen. Wenn er auch erst nach dessen Rückkehr klinische Studien betreiben konnte, so bliebe dann noch immer ein Vierteljahrhundert (bis gegen 1245), und mit Recht konnte er eher für ein bemoostes Haupt als für einen nicht absolvierten Fuchs gehalten werden.

Einzeln könnten noch manche Einwendungen gegen Gurlts Biographie und damit gegen seine Quelle gemacht werden. Der scharfe Gegensatz zu Quetif und Echard beweist schon, daß dieselbe nicht mit echtem kritisch-historischen Sinne verfaßt wurde. Bei der Würdigung der Werke, besonders der Chirurgie Theodorics, begnügt sich Sarti mit der Gegenüberstellung oder Erwähnung verschiedener Urteile von Guy de Chauliac, Freind, Echard. Gurlt[1]) schlägt hier einen anderen Weg ein; er nimmt das Urteil des Franzosen zur Richtschnur und führt nun mit kaum erlahmender Zähigkeit den Beweis durch: Theodoricus «*qui rapiendo omnia quae dixit* Brunus *cum quibusdam fabulis* Hugo de Lucca *magistri sui librum edidit*» sei nur ein Kompilator, sogar ein Plagiator. Theodorics vier Bücher enthalten 145 Kapitel, wovon 73 mit den Büchern Brunus' oder dessen 32 Kapiteln «wörtlich übereinstimmend, teilweise oder ganz ähnlich» oft nur mit Zusätzen ergänzt sein sollen. Er hätte noch weiter gehen können, denn eine mechanische, inhaltsmäßige Vergleichung, wie wir sie auch versucht haben, ergibt, daß nur die letzten Kapitel (5—9) des vierten Buches bei Brunus nicht zu finden sind. Die wörtliche Übereinstimmung ist unleugbar, sie kann auch bei der Umarbeitung des Lateinischen hervorgetreten sein. Alle chirurgischen Schriften der Zeit bieten Beispiele dafür, und es ist auffallend, bei Henri de Mondeville[2] lateinisch oder französisch oft dieselben Sätze zu lesen.

---

[1] Gurlt, a. a. O., S. 742.

[2] Dr. Bos, *La Chirurgie de Maître Henri de Mondeville.* Paris 1897. I, II, S. 133. *Deuxième Traité. Plaies et ulcères.*

Die Erklärung liegt in der scholastischen Arbeitsweise, in der Zurückdrängung der Individualität, in dem dogmatischen Vortrag, sogar auf dem Gebiete der Erfahrung. Wenn man davon absieht und Theodoric als Individualität aus dem Gesichtspunkte seiner Zeit betrachtet, so sehen wir, wie hoch er sich darüber erhebt, wie er sich von den Fesseln zu befreien strebt und ein neuer Geist aus seinen Schriften zu uns weht. Die Befangenheit verschleierte Gurlts Augen wie vieler seiner Vorgänger, und der Versuch, Theodorics Leben nach Sartis täuschendem Blendwerk zu erzählen, wie dessen Werke aus Guy de Chauliacs Gesichtspunkt, nicht nach eigenem Urteil zu bewerten, mißglückte ihm gleichfalls.

Das letzte Wort über die Ärztefamilie Borgognoni da Lucca schrieb A. Vedrani in einer Sammlung von Biographien italienischer Gelehrten, veröffentlicht durch Aldo Mieli[1]. Er stützt sich auf die fadenscheinige und wankende Abhandlung von Sarti, deren kritische und logische Mängel wir bei Gurlt hervorgehoben haben. Die Handschriften werden sehr unvollständig aufgezählt nach Modestino del Gaizo, der sich auf italienische Bibliotheken beschränkte und das Hauptgewicht auf die Würdigung der medizinischen Belehrungen und Erfolge Theodorics legte, wofür die lateinischen Drucke hinreichende Stützpunkte bieten. Um die Verfasserschaft der Chirurgie dem Sohne Hugos, dem Bischof von Cervia, zuschreiben zu können, müssen wir die gesamte handschriftliche Überlieferung, die zeitgenössischen Berichte und die mittelalterlichen Kulturzustände berücksichtigen.

Vedrani kennt die Zweifel, die in neuerer Zeit gegen die Verfasserschaft oder die Vaterschaft von Sprengel[2] und von Garisson[3] erhoben wurden. Trotzdem begnügt er sich mit der Anführung zweier Urkunden, die Sarti herbeizog: das Testament des Bischofs, worin die Brüder als Erben erwähnt werden (vom 23. Juni 1288), und Veltros Befreiung vom Lehen (den 30. März 1290). Die Grabinschrift am Denkmal, die noch Ughello[4] sah und beschrieb, wird gleichfalls erwähnt. Jedoch geben uns weder die Urkunden noch die Inschrift den geringsten Anhaltspunkt dafür, daß der Bischof von Cervia, der seinen Sitz in Bologna hatte(?) und Hugos Sohn war, auch der Verfasser der Chirurgie sei. Es sind nur sehr schwache Spuren davon vorhanden, daß dieser sich mit der Medizin befaßt hätte.

[1] Aldo Mieli, *Gli Scienziati Italiani dall' Inicio del Medio Evo al nostri giorni.* Repertorio Biobibliografico. Vol. I. Roma 1923.
[2] Sprengel, *Theodorich ein Schüler des Hugo von Lucca.*
[3] F. Garrison, *Hugh's son or disciple, Theodoric Borgognoni?*
[4] F. Ughello, *Italia Sacra,* t. II, S. 172. Venetiis 1717.

Die falsch zugeschriebenen Handschriften verleiteten Sarti und seine Nachfolger zu diesem Irrtum. Vedrani übernimmt von ihm sogar die aus der Makrobiotik geschöpfte Folgerung: *Dopo ciò la longevità Teodorico, commotato biologico eriditano della famiglia, non fa che confermare*[1]. Es ist ein schwacher Beweis zur Entscheidung der Vaterschaft und sicher unzulänglich für die der Verfasserschaft.

Volle Anerkennung verdient die Beurteilung der Chirurgie und der Mulomedicina des Theorodic bei Vedrani[2]. In den wichtigsten Punkten ist dieselbe mit der geschichtlichen und wissenschaftlichen Forschung im Einklange, obzwar die katalanische Fassung der Werke und die lateinische Handschriftenüberlieferung nicht genügend berücksichtigt wurden. Alle Gegner und Verteidiger des Prediger-mönches und Chirurgen kommen zu Wort: Guy de Chauliac und Henri de Mondeville, Freind und Haller, Perrenon, Sprengel und Garrison. Die Grundlage zur Behandlung beider Schriften gibt doch Modestino del Gaizos verdienstvolle Arbeit[3]. Hugo von Lucca wird als ein Glied in der Evolution der chirurgischen Kenntnisse hingestellt, der die salernitanische Tradition weiter fortsetzte und durch die eiterlose Wundbehandlung in neue Bahnen lenkte. Ob ihn dazu Avicenna anregte, ist fraglich; es genügt doch, die Erfahrung und die Beobachtung des praktizierenden Arztes anzunehmen. Ebenso zweifelhaft ist es, daß er seine Geschicklichkeit aus Lucca mitgebracht hätte, die eine ärztliche Bildungsstätte gewesen wäre, nachdem sie in Peregrinus Bonaventura der Universität Bologna einen Doktor und Rector Medicinae gab. Dieser Lokalpatriotismus ist bei Verdani verzeihlich, obzwar derselbe den Sarti zu Irrtümern verleitete. Theodorics Beziehung zu Brunus' Werk wird durch die Chronologie in das richtige Licht gesetzt: Die erste Fassung der Chirurgie (vor 1248) entstand nicht gleichzeitig, sondern früher als die Schrift des Brunus (1252), und wenn in beiden Übereinstimmungen zu treffen sind, so ist der Grund dafür, daß Brunus auch Hugos Heilmethode kannte, obzwar er nicht sein Schüler war. Es wäre aber vor allem festzustellen, welche Handschrift wir für die Cyrurgia Minor halten sollen. Die bekannte und gedruckte lateinische Version *(L)* gilt für die zweite Fassung und zeigt nicht nur

---

[1] Mieli, a. a. O., S. 313; S. Gurlt, a. a. O.

[2] Mieli, a. a. O., S. 314.

[3] Modesto del Gaizo, *Il magisterio chirurgico di Theodorico dei Borgogni e alcuni codici delle opere di lui.* Estrato degli Atti della R. Academia med. chirurgica di Napoli anno XLVIII. N. S. No. 2. Napoli 1894. Neuburger-Pagel, a. a. O., I, S. 716.

wörtliche Übereinstimmungen mit Brunus, sondern benützt denselben als Leitfaden. Diese unleugbare Tatsache kann durch die Umarbeitung nach Burnus' Schrift als Vorlage erklärt werden, wie wir es oben vorgeschlagen haben. Del Gaizo gibt durch Analyse eines Kapitels (De Vulnere Intestini) einen schlagenden Beweis dafür, daß wir in Theodoric eine ärztliche Individualität vor uns haben, die von Brunus ebenso wie von anderen Zeitgenossen absticht. Diese Tatsache haben wir oben durch seinen katalanischen Ursprung erklärt.

Viel einfacher gestaltet sich die Quellenfrage der Mulomedicina von Theodoricus, Bischof von Cervia, die Del Gaizo mit Hilfe von Ercolanis Werk[1] und Untersuchung von Handschriften befriedigend löste. Der Verfasser benützte die Schriften der Griechen, des Publius Vegetius (aus dem 5. Jahrh., gedruckt 1528), des Albertus Magnus (gedruckt 1206—1280), dann zweier Italiener, Giordano Ruffo (13. Jahrh., italienisch gedruckt 1492) und Giacomo Dario (aus dem 13. Jahrh.). Der Predigermönch und Bischof soll nur durch eine einzige neue Pferdekrankheit diesen Zweig der Heilkunst bereichert haben. Die zahlreichen, in beiden Werken zerstreuten Rezepte sind genau und mit den Formeln der Neuzeit übereinstimmend. Die antike Tradition und die unsichere Überlieferung muß bei deren Bewertung in Betracht genommen werden, wie wir es bezüglich der Chirurgie oben behaupteten.

Vedrani ist die Schrift de Sublimatione Arsenici unbekannt. Es beruht wahrscheinlich auf einem Irrtum, der schon bei Echard vorhanden ist, dieselbe als selbständige Abhandlung zu betrachten. In der katalanischen Handschrift von Paris (C—1) befaßt sich ein Kapitel in zweifacher Fassung mit dem Stoffe.

Theodorics größtes Verdienst liegt darin, daß er die Bedeutung der aseptischen Wundenbehandlung erkannte und der Chirurgie den Weg in eine Höhe zeigte, die sie nur in neuerer Zeit, nach einem Rückfall von Jahrhunderten erreichte. Diese Tatsache wird bei Vedrani durch Anführung folgenden Satzes (nach Albut) beleuchtet: *Questo semplice precetto fa di Teodorico uno dei più originali di tutti i tempi, perche solo* Mondeville, Paracelso e Lister *sostenero dopo lui, questi principi. Nei lungo interregno tra* Mondeville e Lister *gli avvocati della suppurazione vinsero su tutta la linea.*

Um Henri de Mondevilles klaren Blick zu zeigen, führen wir dessen eigene Worte an:

---

[1] G. B. Ercolani, *Ricerche storiche analistiche su gli scrittori di veterinaria.* S. 375. Torino 1851.

«*Ces trois devant nommés, c'est à savoir* Avicene *en l'anathomie,* Thederic *en la cure des plaies, et des autres maladies procederent tres bien, selon mon jugement, et virent plus cler en chacune des choses desusdites, si comme il sont proposées, que tous les autres auteurs et practiciens*[1].»

Anhang.

Verzeichnis der Handschriften.

Theodorics Chirurgie.

L	I. Lateinisch.		
1. Roma	Bibl. Ap. Vaticana	Barb. Lat. 312	Fol. 2—77
2. Oxford	Bodleian Library	Ashmole 1427	» 39—130
3. Leyden	Bibl. der Rijks Universiteit	Voss. Lat. Fol. 3	» 1—158
4. Roma	Bibl. Ap. Vaticana	Pal. Lat. 1312	» 1—87
5. »	» » »	» » 1811	» 66—102
6. Napoli	Bibl. Nazionale	Lat. VIII-D-55	» 1—85
7. München	Bayer. Staatsbibl.	Lat. 25.061	» 1—63
8. London	British Museum Libr.	Sloane 2018[5]	» 97—117
9. Perugia	Bibl. Comunale	Ms. 744	» 1—128
10. Torino	Bibl. Nazionale	Ms. E-VI-5	» 1—155
11. Roma	Bibl. Ap. Vaticana	Pal. Lat. 1313	» 2—190
12. London	British Museum Libr.	Addit. 26.108	» 110—134
13. Paris	Bibl. Nationale	Lat. 11-226	» 1—124
14. München	Bayer. Staatsbibl.	Lat. 174	» 10—96
C	II. Katalanisch.		
1. Paris	Bibl. Nationale	F. Esp. 212	Fol. 1—89
2. Graz	Universitätsbibl.	Ms. 342	» 1—282
F	III. Französisch.		
1. Paris	Bibl. Nationale	F. Franç. 2029	Fol. 1—52
2. Leningrad	Gosudrstvena aja publ. Bibl.	Ms. 2-Dm 4°	» 1—47
I	IV. Italienisch.		
1. Napoli	Bibl. Nazionale	Ms. It. XIII-C-31	Fol. 13—48
S	V. Spanisch.		
1. Madrid	R. Bibl. del Escorial	Ms. h-III-17	Fol. 1—215 verso
E	VI. Englisch.		
1. London	British Museum Libr.	Sloane 389	Fol. 2—76
2. Oxford	Bodleyan Libr.	Ashmole 1468	» 55—171

---

[1] Dr. Bos, *La Chirurgie de Maître Henri de Mandeville.* I, S. 2, § 9. Paris 1897.

D

VII. Deutsch.

1. Praha	Vereјna a universitni Knih.	Ms. XVI-F-2	Fol. 1—68, 69—87

H

VIII. Hebräisch.

1. München	Bayer. Staatsbibl.	Hebr. 266	Fol. ?
2. »	» »	» 291[6]	» ?

Die Mulomedicina des Theodoricus von Cervia.

LM

I. Lateinisch.

1. Paris	Bibl. Nationale	Nouv. Acqu. Lat. 548	Fol. 1—21
2. Pavia	Bibl. della Universita	Ms. 72	» 1—58
3. Roma	Bibl. Ap. Vaticana	Reg. Lat. 1269	» 1—64
4. »	» » »	Barb. 327	» 1—48
5. Torino	Bibl. Nazionale	Ms. E-VI-4	» 4—85
6. Venezia	Bibl. Naz. di San Marco	Lat. Cl. 7 No. 25	» 1—30
7. Wien	Nationalbibl.	Lat. 2414	» 1—32

CM

II. Katalanisch.

1. Paris	Bibl. Nationale	F. Esp. 212	Fol. 93—109

Die Falkenlehre des Theodorus von Kalabrien.

LF

I. Lateinisch.

1. Roma	Bibl. Ap. Vaticana	Urb. Lat. 1014	Fol. 1—
2. »	Bibl. Angelica	Ms. 1461	» 73—113
3. Paris	Bibl. Nationale	Lat. 7019	» ?
4. »	» »	» 7020	

CF

II. Katalanisch.

1. Paris	Bibl. Nationale	F. Esp. 212	Fol. 109—112

Verzeichnis der Drucke.

Theodorics Chirurgie.

L

Lateinisch.

a) *Bonetus Locatellus, Venetiis* — 1497 oct. Kal. Martias.
Hain 4810 f.: Madrid, Nimes (Nicaise).

b) *Bonetus Locatellus, Venetiis* — 1498 undecima Kal Dec.
Hain 4811 f.: Amiens, Caen, Paris, London, Roma, Straßburg, Wien, Hohenfurt (Stiftsbibl.), Krakau.

c) *Simon de Luere, Venetiis* — 1499, XXIII. Dec.
Hain 4812 f.: Paris, Toulouse, London, Oxford, Straßburg, München, Wien, Milano, Praha (U.B.).

d) *Octavianus Scotus, Venetiis*[1] — 1500 sexto Kal. Febr.
Hain 4813: Leipzig, München, Paris (Bibl.

[1] Enthält nur Guy de Chauliac, ohne Theodoric.

Nat., Ste Genev.), London, Wien, Krakau, Lemberg, Horn (Gymn.-Bibl.), Salzburg (St. S. Peter).

e) *Gregorius de Gregoriis, Venetiis* 1513, XVI. Juli.
— — Paris, Oxford, München, Leipzig, Budapest, Praha (U.-B.).

f) *Bernardus Vevetus de Vitalibus, Venetiis* 1519.
— — Oxford, Pavia, München, Leipzig, Budapest.

g) *Juntas, Venetiis* 1546.
— — Paris, London, Milano, Padova, Leiden, München, Leipzig.

Die Falkenlehre des Theodorus von Kalabrien.

CF I. Katalanisch.

a) *Nivellianus (*ed. *Rigaltius). Lutetiae* 1612.
ed. 1.

FF II. Französisch.

b) *Rigault* oder *Rigaltius* 1619.
Lyon.

Ludwig Karl.

«Fiore di Virtù» dans la littérature roumaine.

Parmi les productions de la littérature italienne du XIII[e] siècle qui ont franchi les frontières de la péninsule c'est, sans aucun doute, *le Fiore di virtù* qui a eu la fortune intellectuelle la plus durable à l'étranger.

Composée, à ce qu'il paraît, par le moine bénédictin Tommaso Gozzadini, l'œuvre fut traduite en français, en espagnol, en allemand et elle se fit également jour dans les littératures orientales: serbe, grecque, russe, arménienne et roumaine, où elle eut presque le sort d'un véritable livre populaire. Les motifs de ce succès inouï doivent être recherchés, non seulement dans les tendances moralisatrices de l'ouvrage, mais aussi dans ses qualités de composition. Les 34 chapitres sur toute sorte de vertus et vices, qui font l'objet de l'opusculo en question, sont rangés de telle manière qu'après chaque vertu suit le vice opposé: après l'*amour* suit l'*envie*, après la *joie* la *tristesse*; la *paix* est suivie par la *colère*, la *justice* par l'*injustice* etc. La matière assez disparate de chaque chapitre est à son tour groupée d'une façon tellement symétrique qu'elle laisse l'impression d'une véritable mosaïque littéraire. Le chapitre commence toujours par la définition de la vertu ou du vice, qui fait l'objet du discours; suit une comparaison de la vertu ou du vice avec un animal ou un oiseau, comparaison tirée des Bestiaires; puis des maximes concernant la vertu ou le vice respectif et le tout s'achève par une historiette morale. Ces narrations empruntées à des sources diverses — la Bible, les «Gesta Romanorum», le roman d'Alexandre le Grand, les «Vitae Patrum» — ne manquent pas d'intérêt. Quelques unes, comme par exemple *L'ange et l'ermite*, puisées aux Vitae Patrum ou aux Gesta Romanorum, ont été utilisées par les écrivains du moyen âge (Jacques de Vitry, Étienne de Bourbon, Jean le Jeun). On retrouve ce conte chez Voltaire dans le XX[e] chapitre de son roman Zadig; il a sa source lointaine dans la littérature rabbinique où il circulait sous le

nom du héros Rabbi Jonna ben Levi, qui vivait en Palestine vers le IIIe siècle [1].

Un autre récit, «le fils de l'empereur Théodose», refait par Boccaccio (gior. IV) et La Fontaine (Les oies de frère Philippe) a été emprunté au roman de Barlaam et Josaphat et il vient également de l'Orient, car on en a retrouvé des sources intéressantes dans les épopées de l'ancienne littérature hindoue: le Ramayana et le Mahabharata [2].

Le Fiore di Virtù entra dans la littérature roumaine à plusieurs reprises et assez tôt si l'on tient compte du fait que la littérature roumaine commence à peine vers le XVe siècle.

Gaster, dans sa «Literatura populară română», avait identifié l'ouvrage imprimé sous le règne de Brâncoveanu, en 1700, sous le titre: *Floarea Darurilor* avec *Fior di virtù*. «Elle est, dit-il, une traduction directe d'après Ἄνθος τῶν χαρίτων, livre qui est, lui-même, comme on peut s'en rendre compte, tiré du recueil italien, intitulé Fiore di virtù.»

Cependant, bien avant la publication de Snagov, *Fiore di virtù* circulait parmi les lettrés des pays roumains. A la Bibliothèque de l'Académie Roumaine on trouve deux mss. précieux, dont l'un intitulé Albinuşa (la petite Abeille) (dans le *Codex Neagoeanus*) a été copié en 1620, par le pope Jean du village «Sâmpetru», en Transylvanie [3]; l'autre dans le ms., catalogué sous le no. 1436, copié par le diacre Costea de l'église Scheai, de Braşov, en 1693. Dans un mémoire présenté à l'Académie Roumaine, nous avons étudié assez minutieusement le rapport de ces deux mss. avec le texte imprimé en 1700 à Snagov. Le résultat de cette étude comparative est que les deux mss. diffèrent sensiblement de *Floarea Darurilor* et qu'ils ont des rapports étroits car ils ont comme source un prototype commun. Le Codex Neagoea-

---

[1] Gaston Paris, *L'ange et l'ermite* dans «La poésie du moyen âge», Paris (II. édit.) 1887, p. 151; Gaïdoz, *Mélusine*, II (1879), p. 444; Anton Schönbach, *Die Legende vom Engel und Waldbruder* dans «Sitzungsberichte der K. Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse», Wien 1901, CXLIII), XII.

[2] Kerbaker, *La leggenda epica di Rishyasringa* dans la «Raccolta di studi critici dedicati ad A. D'Ancona», Firenze 1901, p. 465 et suiv. Pour la diffusion de la légende dans la littérature du moyen âge: A. D'Ancona, *Studj di critica e storia letteraria*, II. éd., Bologna 1912, 2, p. 97/98.

[3] La description du codex a été donnée pour la première fois par Mr. I. Bianu dans la revue: *Columna lui Traian*, 1833, p. 322. En même temps Mr. I. Bianu avait mentionné l'identité de l'*Albinuşa* avec *Floarea Darurilor*.

nus et le ms. 1436 attestent des omissions et des lacunes communes et si considérables que la disposition des parties qui est le trait caractéristique de l'ouvrage y est à peu près insaisissable. Dans plusieurs chapitres c'est la définition qui manque; dans bien d'autres c'est la comparaison des vertus et des vices avec des animaux; dans quelques uns c'est l'historiette et enfin dans chaque chapitre on a omis un nombre assez considérable de sentances. Par ces lacunes, la symétrie des éléments variés, qui constitue le charme particulier de cette mosaïque littéraire, est tout à fait détruite.

Le ms. 1436 n'est pas une copie faite d'après le Codex Neagoeanus. Les textes ne correspondent pas à la lettre et parfois le ms. 1436 présente des leçons meilleures que le Codex Neagoeanus. Celui-ci n'est donc pas l'original, mais bien une copie et, étant donné les erreurs et les lacunes (par rapport au ms. 1436), c'est une copie assez éloignée de l'original.

A quelle époque et en quel endroit le texte original a-t-il été traduit en roumain?

A défaut de tout autre renseignement d'ordre historique, c'est la langue du plus ancien texte (c'est-à-dire du Codex Neagoeanus) qui pourra jeter quelque lumière là-dessus.

L'étude attentive de la langue atteste en vérité deux aspects différents: l'un dû au copiste, l'autre particulier à la région d'où venait le texte.

Le copiste, le pope Jean, prétend avoir copié son texte dans le village de Sâmpetru; mais en Transylvanie il y a 6 villages du même nom. Les caractères linguistiques des notes du copiste (*ea* final > *e*: *voe tatălui; oa* conservé : *toate; e* aton proton > i : *viniți; n* avant *i̯* conservé : *mângânoasă;* le *j* et *z* conservés) nous permettent même de distinguer la langue du copiste, qui appartient à la région de Hunédoara, de la langue qui caracterisait la région où le texte a été traduit. Les particularités phonétiques de celle-ci (surtout le *oa* > *o* : *nopte*[1]; le dj latin > ğ : ğos) qui caracterise les régions du Nord de

[1] Nous ne pouvons considérer cette particularité comme une graphie qui ne corresponde pas à la prononciation (voir «Archivum Romanicum», 1926, p. 444), car malgré l'argumentation de Mr. Pascu, cette particularité à été notée même de nos jours dans les villages de Hunédoara (cfr. Ovid Densusianu, *Graiul din Țara Hațegului*, București 1915, p. 22, § 22).

Qu'on nous permette de remarquer ici que les objections apportées par Mr. Pascu à notre étude: *Alexandria în literatura românească* dans l'«Archivum Romanicum», 1926, p. 444—449, sont de même discutables. Ainsi:

1. Les particularités phonétiques considérées par Mr. Pascu comme d'origine moldave, sont caractéristiques aussi pour la région du Nord de la Transylvanie.

2. Notre intention n'était pas de donner une liste des noms propres, mais

la Transylvanie et du Banat, à côté de certains mots d'origine hongroise *(nemeș, celui, celuit, bănat),* laisse entrevoir que l'archétype avait été traduit en Transylvanie.

Quant à la date de la traduction (si on tient compte que le texte du pope Jean est assez éloigné de son original) elle remonte, à ce qu'il semble, au XVI[e] siècle.

C'est donc en Transylvanie, vers le XIV[e] siècle que le *Fior di virtù* est entré dans la littérature roumaine.

Par quel intermédiaire nous arriva-t-il? De quelle langue a-t-il été traduit?

Les nombreux élements lexicaux d'origine slave conservés dans les textes roumains, ainsi que des fragments de phrases slaves, telle que: аво коуко (= како), sont une preuve, que le texte a été traduit du slave.

Dans les littératures slaves méridionales notre anthologie est connue sous le nom de *Cvietъ od кrieposti* (Fleur de vertu) ou «Cvijet od kriposti duhovni i tilesnije prikoristan svakomu virnomu krstjaninu, koji ga šti često».

C'est sous ce dernier titre qu'elle a été imprimé par le moine bosniaque Posilović, dans un idiome serbe impregné d'éléments populaires. On connaît 4 éditions de ce livre dont 2 imprimées en caractères cyrilliques (Venise: 1647 et 1701) et deux avec des lettres latines. (Venise: 1712; 1746)[1].

Cependant, bien avant ces dates le texte circulait en manuscrit dans la littérature serbe. Jagič avait déjà publié en 1868 un fragment d'une version écrite en caractères cyrilliques vers l'an 1520 en même temps que les passages correspondants du Posilović[2]. La version conservée

---

seulement de prouver par les noms propres que nous avons cités que toutes les versions roumaines dérivent d'un original serbe. Nous avons donc laissé de côté les noms propres qui nous paraissaient moins probantes.

3. Plus loin, Mr. Pascu envisageant la transcription de certains mots, croit que nous n'avons pas compris le texte. Nous devons faire remarquer que les cas mentionnés par Mr. P. sont fondés sur des phonétismes discutables.

D'ailleurs Mr. P. n'envisage dans son compte rendu que le côté philologique de notre étude, il néglige tout a fait le problème d'histoire littéraire. Un compte rendu complet et précis sur cette étude a été donné par Mr. C. Tagliavini dans l'«Europe Orientale», III (1923), p. 844/45.

[1] Dr. Petar Kolendič, *Fra Pavao Posilović i njegovo «Nasladenje»* dans le «Rad jugoslavenske Akademije Znanosti i umjetnosti», Knjiga 206, Zagreb, 1915, p. 185; Dr. Dragotin Prohaska, *Das kroatisch-serbische Schrifttum in Bosnien und der Herzegowina*, Zagreb, 1911, p. 107/08.

[2] *Prilozi k historiji književnosti naroda hrvatskoga i srbskoga* dans l'«Arkiv za povjestniku jugoslavensku», Zagreb, 1868, IX, p. 67—78.

dans le codex Kukuljević de Belgrade a été récemment publiée en entier par Milan Rešetar dans les «Annales de l'Académie serbe»[1]. Cette version est incomplète car les feuilles qui contenaient les 18 chapitres premiers sont perdues. Heureusement 24 chapitres initiaux en sont conservés dans un manuscrit glagolitique de la bibliotèque de Zagreb et publiés par Rudolf Strohal[2]. L'étude comparative de la partie commune aux deux manuscrits (les chapitres 18—24) prouve que tous deux dérivent d'un même prototype. Selon l'opinion des savants serbes[3]), le texte aurait été traduit au XIVe siècle dans les couvents bénédictins du bord de l'Adriatique. C'est de là que le texte a pénetré dans la région de Vinodol, où il fut copié au XVe et XVIe siècles.

La version serbe ne contient pas les lacunes qui caractérisent la version roumaine. Les chapitres concernant le mensonge (della falsità) et l'humilité (dell' umilità) qui manquent dans la version roumaine, figurent en entier dans la version serbe. Dans la version serbe l'historiette se trouve dans chaque chapitre; dans la version roumaine, elle manque aux chapitres: XIVe (pazzia = Strohal XV: Aristotel et le fou), XVII (*lealtà* = Rešetar XXXIII § 3: Regulus), XXII (*timore* = Rešetar XXVIII § 6: l'empereur Denis; le texte publié par Rešetar présente seulement le commencement de l'historiette; il y a probablement une lacune dans le ms.), XXVIII (*intemperanza* = Rešetar XXXIV § 7: la vierge Iacinthe); XXXV (*moderanzia* = Rešetar XLI § 97—102: la création du monde). Dans le texte glagolitique, publié par Strohal, après le IIIe chapitre «ot ljubvi ženske» (amore della donne) suit un morceau de 124 vers malicieux dirigés contre les femmes. Ces vers-là qui ne se trouvent pas dans l'original italien, ni dans les versions grecques, manquent aussi de la version roumaine.

Dans la version roumaine on n'indique que très rarement les auteurs des maximes citées; dans la version serbe au contraire les sentences sont toujours accompagnées du nom de leurs auteurs.

La traduction roumaine du XVIe siècle *dérive donc d'un archétype serbe assez imparfait.*

* * *

[1] Milan Rešetar, *Libro od mnozijeh razloga dubrovački kirilski zbornik od g. 1520* dans le «Zbornik za istoriju, jezik i književnost srpskog naroda» («Srpska kraljevska Akademija. Prvo odelenje»), Knijga XV, Belgrad, 1926.

[2] Rudolf Strohal, *Cvêt vsake mudrosti Najstarije hrvatsko umjetno sačuvano književno djelo iz 14 vijeka,* Zagreb, 1916.

[3] Outre les publications précités voir Dr. P. Kolendič, *Fiore di virtù y našem prevody XIV. veka,* dans la «Prilozi za književnost, jezik, istorijy i folklor», III, Belgrad 1923, p. 133.

Outre la version conservée dans le Codex Neagoeanus et le ms. 1436, nous avons trouvé dans le codex nº 599 de la Bibliothèque de l'Académie roumaine[1] 4 feuillets d'une version très intéressante écrite sur deux colonnes: l'une portant le texte slave, l'autre le texte roumain. Les pages roumaines ont été publiées par Ilarion Puşcariu — qui n'a pas identifié le texte — sous le titre: Invăţături despre alte lucruri (Enseignements sur d'autres choses)[2]. Le texte roumain collationné avec les passages correspondants du Codex Neagoeanus et du ms. 1436, laisse voir des divergences assez notables, lesquelles paraissent révéler une traduction différente; mais par malheur le fragment conservé de cette nouvelle version est trop réduit pour que nous puissions aboutir à des conclusions définitives.

Non moins intéressante est une autre version conservée dans le même codex de la Bibliothèque de l'Académie Roumaine (nº 559). Elle a été publiée sous le titre: «Sentinţe biblice şi adevăruri din viaţă» (Sentances bibliques et verités sur la vie), par Ilarion Puşcariu, qui n'a pas reconnu le texte[3]. Le texte copié vers le XVIIIe siècle contient les 16 premiers chapitres; mais ces chapitres ont été tellement défigurés que c'est à peine si l'on en peut identifier le texte: dans plusieurs chapitres manque la comparaison de la vertu ou du vice avec la vie d'un animal; les maximes ont été considérablement reduites; l'histoire morale n'a été maintenue qu'une fois et de plusieurs chapitres il n'est resté que la définition de la vertu ou du vice. Dans l'état où se trouve ce manuscrit, on ne peut préciser si on est en présence d'un essai de traduction de la part d'un amateur de littérature peu versé dans la langue slave, ou bien si on a devant soi un résumé fait par un copiste trop pressé, d'après une version slavo-roumaine. A la fin du texte, le titre du livre est en slave: *Skara knižě g⟨lago⟩lemi «cvět darovanom» priložena bivša ot grbčbskbïa vъ slovenskbI»* (Table de matière du livre intitulé Fleur de vertus traduit du grec en slave). Dans le texte les titres des chapitres sont écrits à l'encre rouge, d'abord en slave ensuite en roumain. L'examen comparatif des passages communs au codex nº 559 de l'Académie roumaine et au Codex Neagoeanus et au nº 1436 de la même bibliothèque, démontre la complète indépendance du premier à l'égard des deux autres. Il semble donc que nous soyons en présence d'une nouvelle traduction, qui pourrait bien être une ten-

[1] La description du ms. dans I. Bianu et R. Caracaş, «Catalogul manuscriptelor româneşti din Biblioteca Academici Române», II, p. 310.

[2] Ilarion Puşcariu, *Documente pentru limbă şi istorie,* Sibiiu 1889, I, p. 1—23.

[3] Ilarion Puşcariu, *op. cit.,* I, p. 22—27.

tative d'adaptation, d'après un original slave qui, à son tour, dériverait non pas directement, d'un original italien, mais bien d'un intermédiaire grec.

Les Roumains ont donc connu le «Fiore di virtù» par plusieurs traductions de textes slaves. L'une de ces traductions d'après un intermédiaire serbe qui viendrait à son tour directement d'un original italien, remonte bien aux XVI[e] siècle, c'est-à-dire vers le début de la littérature roumaine.

Cepandant toutes ces versions-là étaient défectueuses. Le texte était tellement altéré que la symétrie de la matière et l'unité de l'opuscule étaient complètement anéanties. Une nouvelle traduction était nécessaire et c'est à ce besoin que répond celle qui parut en 1700, sous le titre *Floarea Darurilor*. La nouvelle traduction reproduisait un original grec dû à «*Constantin Paharnicul Sărachină sin* (fils du) *Doctor Criteanul*», qui dans la préface du livre nous donne quelques renseignements précieux sur les circonstances qui l'amenèrent a entreprendre son travail. Il était allé en pèlerinage au mont Athos, dans le monastère de la Vierge («Maica Precista»). Là il découvrit un texte grec, qu'il rapporta en Valachie à son retour. Ici l'«ermonah *Filothei Sfântagorețul*» (du mont Athos) se chargea de la traduction et le texte fut imprimé dans le monastère de *Snagov* (près de Bucarest) par un autre éromonah, Antim Ivireanu, qui devint plus tard Métropolite de Valachie[1].

Quelle est la version grecque à laquelle se rattache cette nouvelle traduction?

Frati avait déjà montré[2] que dans la littérature grecque, il y en avait deux: l'une ancienne, présentant seulement le texte grec et suivant de près l'original italien; l'autre présentant un texte modifié, sur deux colonnes parallèles, dont l'une renfermait le texte italien, l'autre le texte grec.

L'ancienne version Ἄνθος τῶν χαρίτων a été publiée, à ce qu'il semble, pour la première fois par Giouan Antonio da Sabio Fratelli «ad instantia di M. Damiano de Santa Maria» à Venise en 1529. Elle a été reimprimée ensuite en 1537 par Stephano da Sabio; en 1546 par Nicolini da Sabio: en 1594; en 1603 (édition inconnue à Legrand et Pernot; elle se trouve à la Bibliothèque de Saint Marc à Venise); et également en 1621. C'est à cette version, croyons-nous, qu'on doit rattacher l'édition

[1] Il a été un grand, mais malheureux Métropolite dont la mort tragique (il fut noyé dans la Tunga, par les Turcs) nous a été relatée par le florentin Antonio Mario del Chiaro, sécretaire du Prince Brâncoveanu,

[2] *Ricerche sul «Fiore di virtù»* dans «Studj di filologia romanza», Roma, VI (1893), p. 291.

signalée par Legrand dans sa *Bibliographie hellénique* (III, p. 80), édition imprimée à Venise en 1700 par Nicolas Saro.

La version italo-grecque n'appartient pas aux XIX[e] siècle, comme croyait Frati. Dans la Bibliothèque de l'Académie Roumaine et dans celle du professeur D. Russo de l'université de Bucarest, il existe des éditions plus anciennes que la version imprimée en 1819 à Venise, chez Nicolas Glyky, et signalée par Frati. A part celle-là, nous avons trouvé les versions suivantes:

1799	Venise chez	Michel Glyky,
1792	» »	Démètre Theodosios,
1783	» »	Nicolas Glyky,
1779	» »	Nicolas Bortoli.

Cependant à la Bibliothèque de l'Arsenal de Paris, nous avons trouvé une version encore plus ancienne, datée de 1764, dont le texte est bilingue italien et grec:

NUOVO FIOR DI VIRTÙ.

ΝΕ'ΟΝ Α'ΝΘΟΣ ΧΑΡΙ'ΤΩΝ.

(Voir ci-après page 509.)

A en juger par le titre, le livre était destiné à servir de guide aux Grecs qui voulaient apprendre l'italien et aux Italiens que désireraient apprendre le grec. C'est à cause de cela que le texte est bilingue et mis sur deux colonnes. Les motifs qui ont déterminé le remaniement du texte sont clairement indiqués dans la préface: «Essendo stato considerato, che il Libro intitolato Fior di virtù, tutt'ora *usato nelle scuole*, e ricolmo di non pochi mancamenti, di bugie, di favole, e d'istorie improprie, si è stimato conveniente e giovevole, di *purgarlo* di que' deformi diffetti, che lo ingombrano.» «Del rimanente — on ajoute plus loin — le Dottrine, sono tutte sode, metodiche, e tutte uniformi alla retta ragione, alla vera Morale, ed agl' insegnamenti della Chiesa, non confuse e disordinate, come si erano per l' inanzi.»

La préface et le titre du livre nous apprennent encore que nous sommes en présence de la seconde édition: «...*fu per la seconda volta stampato*.» Nous ne savons pas la date de l'*editio princeps*. Mais, même si elle ne remonte pas bien au delà de la seconde moitié du XVIII[e] siècle, il n'est pas impossible que cette version-là ait circulé d'abord en manuscrit et qu'une copie en soit parvenue jusqu'en Valachie, à l'époque de Brâncoveanu, époque où la culture grecque était florissante sur les bords du Danube et à laquelle remontent les premiers contacts de la Valachie avec la culture italienne.

NUOVO
FIOR DI VIRTU'

Riformato, accresciuto, ed ornato con Dottrine, Similitudini, ed Esempj adattati alle Virtù, e Vizj, de' quali tratta.

Libro utilissimo ad ogni persona, e massime a chi brama apprendere le due Lingue così comuni, Italiana, e Greca Volgare. Ora la Seconda volta stampato, e con esatta diligenza corretto.

ΝΕΌΝ
ἌΝΘΟΣ ΧΑΡΊΤΩΝ

Ἀνακαινισμένον, αὐξημένον, καὶ στολισμένον μὲ Διδασκαλίαις, Παρομοίωσες, καὶ Παραδείγματα ἁρμόδια εἰς τὰς Ἀρεταῖς, καὶ Ἐλαττώματα, περὶ τῶν ὁποίων ὁμιλεῖ.

Βιβλίον ὠφελιμώτατον εἰς κάθε ἄνθρωπον, καὶ μάλιστα εἰς ὅποιον ἐπιθυμεῖ νὰ μάθῃ ταῖς δύο τόσον κοιναῖς Γλώσσαις, Ἰταλικὴν, καὶ ἁπλῆν Ῥωμαϊκήν. Νῦν τὸ Δεύτερον τυπωθεὶν καὶ μετὰ ἀκριβοῦς ἐπιμελείας διορθωθέν.



ἘΝΕΤΙΗΣΙ, 1764.
Παρὰ Ἀντωνίῳ τῷ Βόρτολι.

Con Licenza de' Superiori, e Privilegio.

NUOVO FIOR DI VIRTÙ, Venise, 1764. (Version, italo-grecque.)
L'original dans la *Bibliothèque de l'Arsenal*. Paris.

Pour fixer les rapports entre la version roumaine et les versions grecques, il faut d'abord préciser les différences qui distinguent les versions grecques. Frati avait déjà signalé brièvement les divergences existant entre les deux versions grecques. Dans un mémoire présenté récemment à l'Académie Roumaine[1], nous en avons examiné minutieusement les différences; nous croyons inutile d'y insister. Je rappellerai cependant que l'ancienne version diffère de l'autre sur plusieurs points. D'abord, dans la version italo-grecque, la matière du premier chapitre a été divisée en 8 chapitres: cette nouvelle distribution du contenu a porté le nombre des chapitres à 42 (l'ancienne version n'en a que 35). Le texte de la version italo-grecque a subi ensuite des remaniements profonds: les maximes ont été réduites à 3: 1. la définition; 2. la comparaison de la vertu ou du vice avec un animal, partie qui dans le texte italien est séparée du reste par le sous-titre: «*Similitudo*», Παρομοίωσις, dans le texte grec; 3. la narration, elle aussi séparée du reste par les sous-titres: *Esempio* dans la colonne italienne; Παράδειγμα dans la colonne grecque.

Les modifications les plus importantes ont été apportées aux deux dernières sections. En général les animaux fantastiques ont été remplacés par des animaux réels: aux exemples d'un caractère naïf ou indécent on a substitué des historiettes morales. Ainsi le basilic a été remplacé par le tigre; le phénix par la poule; la licorne par le singe; la légende de l'ange et de l'ermite par la parabole du pharisien et du péager.

La traduction roumaine imprimée à Snagov en 1700 s'éloigne de la version italo-grecque et se rapproche sur tous les points de l'ancienne version grecque, qu'elle suit pas à pas, comme on peut s'en rendre compte d'après les textes justaposés ci-après:

La version grecque, 1603.

Καὶ ἠμπορὴ νὰ ὁμοιάσῃς τὴν μωρίαν εἰς τὸ ἄγριο βόδην. ὅτι φυσικὸν τίποτες ἔχει κακὸν πᾶσα πράγμα κόκινον. καὶ ὅταν οἱ κυνηγοὶ θέλουν νὰ τὸ πάσουν ἐνδύνοντα ἀπὸ κόκινον, καὶ εἰπᾶν ὅπου ἕναι ὁ βους, παὶ τῆς ὥρας ὁ βοῦς ἀτὸ τὴν μεγάλην ὄρεξιν ὁποῦ ἔχει νὰ τοὺς δοσῃ, τίποτε οὐδὲν σκοπάνῃ, ἀμὴ τρέχει ἀπάνου εἰς ἐκείνους, καὶ ὁ κυνηγὸς φεύγει, καὶ κρίβεται ὀπισω εἰς ἕνα δένδρον ὁποῦ ἐστάληξεν. καί τὸ βόδην θαρόντας νὰ δώσῃ τὸν κυνηγὸν, κρούῃ τὸ κέρατον τόσόν δυνατα, ὅτι κολὰ εἰς τὸ δένδρον τόσον ὅτι δὲν ἠμπορῇ πλέον νὰ ἐξεβῇ καὶ οἱ κυνηγοὶ ἔρχουνται κα σκοτόνουντο.

---

[1] *Fiore di virtù în literatura românească.* Academia Română. Memoriile secțiunii literare. Seria III. Tomul IV, mem. 2. București 1928.

Floarea Darurilor, 1701.

Şi poţi să asémeni nebunĭa pre boul cel salbatecŭ, carele, după firea lui uraşte şi vrăjmăşaşte pururea tot lucru roşu. Şi când vor vânătorii să-l prinză, să îmbracâ cu haine roşii şi merg unde iaste boul; şi îndată boul de poftă mare, ce are ca să i vatăme, nimic nu socotéşte; ci aleargă asupra acelora; ĭară vânătorii fug şi să ascund după un copacĭu carele l-au împodobit cu roşii, ĭară boul părându-i că va lovi pre vânători, lovéşte cu cornul atâta de tare în copacĭu, cât să înfige şi nu poste să-l mai scoaţă; şi vin vânătorii de-l ucig.

Le texte italo-grecque de 1764.

Similtudine

Si può appropriare il vizio della Stoltezza a quella sorta di Farfaletta, che invaghitasi dello splendore della Lucerna, tanto vola intorno di quella vampa, che alla fine se le abbrucciano le ali e vi resta estinta.

Παρομοίωσις

Η'μπορεῖ νὰ παραμοιαθῇ τὸ ἐλάττωμα τῆς Α'φροσύνης εἰς ἐκεῖνο τὸ εἶδος τῆς Φέλλας, ὁποῦ ὀρεγομένη τὸ φέγγος τοῦ Λύχνου, τόσον πετᾷ τριγύρῳ εἰς ἐκείνην τὴν φλόγα, ὁποῦ τέλος πάντων τῆς καίονται ἡ πτέρυγες καὶ μένει νεκρά.

Il serait, sans doute, intéressant de pouvoir rattacher la nouvelle traduction roumaine, par l'intermédiaire grec, au prototype italien. On pourrait voir ainsi la place qu'occupe la version roumaine dans l'arbre généalogique du texte. Mais un tel travail se heurte à des difficultés insurmontables: d'un côté, on n'a pas d'édition critique du texte italien, et de l'autre, le problème, n'a pas été étudié que je sache, dans la littérature grecque moderne.

On sait qu'entre les différentes versions du prototype italien il y a, d'un ms. à l'autre, des différences plus considérables qu'entre les incunables. Dans la bibliothèque de Saint Marc à Venise, nous avons eu l'occasion de comparer 3 incunables (Venise 1474; Vincenza 1474 et Bologna 1493) avec le texte grec et nous avons constaté des divergences assez notables entre eux. D'abord, dans les incunables italiens, la matière du premier chapitre relatif à l'amour, est divisée en plusieurs parties: Capitole primo: del' amore in generale; amor del dio; del amicitia; del amor carnale; amore naturale et enfin cap. VI della done. La version grecque ne connaît pas cette répartition de la matière; celle-ci est entassé dans un seul chapitre: χάριν τῆς ἀγάπης. Le chapitre relatif à la tristesse, dans les incunables italiens, a été fragmenté en deux parties: l'une «Del vizio della tristizia», contenant la définition, la similitude et les maximes; l'autre intitulée: Del vizio della tristizia

e della morte di Alessandro» renfermant les sentences des philosophes grecs à l'occasion de la mort d'Alexandre.

Dans les incunables, le dernier chapitre contient des maximes qui dans les éditions postérieures ont été groupées dans un nouveau chapitre: «Del parlar e del tacere come si dee fare»; dans la version grecque ces maximes-là ont été omises. Les noms des auteurs des sentences ont été parfois altérés et même estropiés. C'est ainsi que *Juvenalis* par exemple est devenu ὁ ἅγιος Βενάλιος (d'où en roumain: Sfântul Venalie). Les maximes enfin ont passé d'un auteur à l'autre. Notre étude est fondée sur l'édition grecque de 1603, imprimée à Venise, édition inconnue à la Bibliographie de Legrand et Pernot et qui nous a été signalée obligeammant par M. Lascaris, professeur à l'université de Salonique. Elle se trouve dans la bibliothèque de Saint-Marc à Venise. Il n'est pas impossible que quelques unes des fautes signalées plus haut soient dues à l'inadvertance des typographes; mais il se pourrait aussi que l'ancienne version grecque fût traduite non pas d'après un texte imprimé, mais bien d'après un manuscrit et qu'elle eût circulé en cet état avant d'être imprimée. Le traducteur roumain connaissait passablement son métier; mais l'état de la langue ne lui permettait pas de trouver facilement des correspondants roumains pour toutes les nuances de la pensée du texte original. Parfois il ne pouvait non plus trouver des correspondants roumains pour certains mots grecs, comme par exemple: Βοῦζα = crapaud; λυκόρνειον = vautour noir; πετρίτης = faucon.

Sa traduction a remplacé vite les anciennes traductions; elle a été lue et copiée dans presque toutes les provinces roumaines. Elle était encore recherchée et très goutée au début du XIX[e] siècle. En 1807, le marguiller de l'église «Bolgarseghiul» de Brasov l'«ierei Ioan Stefanovici» en donna une nouvelle édition. Cette édition-ci eut de la chance. En 1808, elle fut reimprimée par le typographe Friederich Herfurt à en 1814 à Sibiiu et en 1864 à Bucarest on en donna de nouvelles reimpressions[1].

En 1892, G. Polivka dans l'*Archiv für slavische Philologie* (XV, pp. 76—77) avait indiqué un intéressant ms. russe appartenant au commencement du XVII[e] siècle et conservé dans le musée Rumjancov.

Le titre de ce ms. est:

Kniga Floresъ Darovaniĭamŭ i zlobamŭ, prevedena z vloskago iazika na voloski albo bogdanskiĭ, črezъ Germana Vološina, a potomъ z vološskago na slovenbski črez Ieromanaha Rusina. (Le

[1] I. Bianu et Nerva Hodoş, *Bibliografia românească veche*, II, 498, 531.

livre «*Fleur* des vertu et des pechés» traduit de l'italien en valaque où bogdanesque par German Vološin et de la langue valaque traduite en slave par Veniamin Rusin [le Russe].) Le ms. a été étudié par Speranskij dans un article publié dans la revue de Moscova: *Čteniĭa vŭ imperatorskomŭ obšestvě istorii i drevnosteĭ rossiĭskihŭ* 1905, 2e vol. L'article de Speranskij ne nous a pas été accesible, mais grâce à l'amabilité de MM. P. Kolendič, professeur à l'Université de Skoplje, Stojan Romanski, professeur à l'université de Sophia et Melle Hélène Eftimiu de Prague, nous sommes à même de pouvoir donner quelques relations sur les conclusions de Speranskij. Selon lui, la version russe est traduite d'après un original roumain; il croit que cet original pourrait être la *Floarea Darurilor* déjà indiquée par Gaster, mais il pense que l'opinion de Gaster devrait être verifiée, car la version russe donne une autre généalogie au texte roumain. D'après la version russe, le texte roumain serait traduit non pas d'après un intérmédiaire grecque, mais directement d'après un original italien.

Nos recherches ont bien établi que la Floarea Darurilor a été traduite d'après une version grecque de Ἄνθος τῶν χαρίτων. Nous ne savons pas à quel point on peut se fonder sur les témoignages du copiste russe. Une traduction roumaine au XVIe siècle d'après un original roumain est un cas unique, mais pas impossible si on pense à certaines relations des Moldaves avec Venise à la fin du XVIe siècle (les filles de Pierre le Boiteux mariées à des greco-italiens de Venise) [1].

* * *

En résumé: le *Fiore di virtù* compte parmi les premiers textes profanes qui ont penétré dans la littérature roumaine. Il a été traduit au XVIe siècle, en Transylvanie, d'après un original serbe où les lacunes seraient nombreuses. Le prototype de la traduction roumaine est perdu, mais la version en est conservée dans deux codex de la Bibliothèque de l'Académie Roumaine, dont le plus ancien a été copié en 1620, dans le village Sâmpetru de Transylvanie. Il semble qu'en dehors de cette ancienne traduction transylvaine on en a d'autres dérivant des textes slaves; mais les restes de ces traductions-là, parvenus jusqu'à nous, sont trop minces pour qu'on en puisse cueillir une impression précise. Une version roumaine, derivant directement de l'italien et traduite en russe vers la fin du XVIe siècle, pourait ouvrir des perspectives intéressantes sur l'ancienne culture roumaine si les dates du titre étaient exactes.

[1] N. Iorga, *Istoria Invățământului românesc,* București, 1928, p. 22—24.

Les versions traduites du slave étaient cependant défectueuses. Voilà pourquoi en 1700, quand le clergé roumains sentait le besoin d'imprimer cet opuscule moralisateur, on donna une nouvelle traduction d'après un original grec. Cet original, apporté du mont Athos, était une version imprimée à Venise et qui suivait pas à pas le texte italien, malgré certaines inadvertances. Cette nouvelle traduction roumaine a remplacé les anciennes; elle a été copiée partout et mise sous presse au XIXe siècle. Traduite et imprimée à plusieurs reprises, elle a donc eu, pendant quatre siècles, une intense circulation. Copiée et lue dans toutes les classes sociales, répandue dans toutes les provinces, elle est presque devenue un livre populaire. Il est facile à comprendre qu'un tel livre ne pouvait manquer de laisser des traces profondes dans la littérature populaire. Des thèmes comme l'*Amărâta turturică,* qu'on lit dans le *Fiore* au chapitre XXXIXe (castità), sont devenues des chansons populaires [1]; des historiettes, comme par exemple l'ange et l'ermite se racontent de nos jours dans les villages roumains; bien des maximes comme par exemple: «*Găina pentru un ou face multă gălăgie, de o aude vulpea*» on «*Albina în gură ține miere și'n coadă acul cu fiere*» ou «*Vulturul stă'n loc veghiază, dar el muște nu vânează*» [2]) et bien d'autres ont été recueillies de la bouche du peuple. N. Cartojan.

---

[1] S. Fl. Marianu, *Ornitologia poporană română,* Cernauți 1883, II, 200—203.

[2] Juliu A. Zanne, *Proverbele Românilor,* I, pp. 471, 468, 713 et VII, p. 675

Un altro manoscritto frammentario del «Roman de Troie».

Il ms. in questione fa ora parte della biblioteca privata Olschki a Firenze[1]. È costituito da due sole carte di pergamena, non numerate, alte circa 29 cm. e larghe circa 20 e 1/2, tenute in una legatura moderna. La scrittura è francese, della fine del sec. XIII° o del principio del XIV°, di mediocre lettera, di una sola mano (una nota posta accanto al 13° v. della 2ª colonna della c. 1 *v* e la parola *uaillāz* al 14° v. della 2ª colonna della c. 2 *r*, le quali mostrano una diversità di calligrafia, possono provenire dalla medesima mano che scrisse il rimanente, o essere ascritte al revisore del ms.; invece deve essere di una mano posteriore la sillaba *es* aggiunta in mezzo al 23° v. della 2ª colonna della c. 2 *v*; cfr. a pp. 528—29, nelle note che vanno a seguito della trascrizione, le note ai vv. 154, 237, 340). Il testo è disposto in ogni pagina in due colonne, che hanno l'altezza di circa 24 cm.; lo spazio compreso tra il margine sinistro della prima colonna e il margine sinistro dell'altra è, misurato orizzontalmente, di circa 9 cm.; la lunghezza media del rigo scritto è di 6 cm. Le colonne comprendono sempre, tranne l'eccezione che ora dirò, 47 righe, ciascuna delle quali contiene esattamente un verso; ma la 1ª colonna della c. 2 *r* conta solo 35 versi, essendovi qui dopo il decimo verso uno spazio bianco (cfr. a p. 528 la nota al v. 198), dopo il quale seguono altri 25 versi. Le iniziali dei versi sono maiuscole, staccate, disposte regolarmente l'una sotto l'altra; a ogni paragrafo del poema la maiuscola è grossa, alta quanto due versi, colorata alternativamente in rosa o azzurro, ornata di fregi. Lo stato di conservazione delle carte è discreto; l'angolo superiore destro della c. 2 è asportato, e nella stessa carta uno strappo parte dal margine destro, circa a metà, verso l'interno; ma nè l'uno nè l'altro di questi guasti interessano la scrittura, la quale è invece danneggiata in alcuni punti, su entrambe le carte, da piccoli fori e

[1] Mi dette modo di studiarlo il prof. Giulio Bertoni, al quale porgo ora pubbliche grazie. E insieme con lui ringrazio qui l'illustre editore che è proprietario del ms.

da raschiature della pergamena; in qualche luogo l' inchiostro è svanito, e in tutto il verso della c. 2, che prima della legatura moderna doveva trovarsi non riparato, l' inchiostro si è diffuso e la scrittura si è tanto indebolita, da rendere assai faticosa la lettura. Assai sbiadite sono pure alcune lettere o cifre, di mano moderna, che si osservano nella c. 1 *r* sopra la 2ª colonna e in fondo a destra della 1ª colonna; lo stesso si dica di una segnatura, di mano assai moderna, posta nella c. 2 *v*, a destra della 2ª colonna, in basso, in senso parallelo alla lunghezza del foglio, della quale si legge chiaramente soltanto l'inizio *Ville*; sotto questa segnatura, verso l'angolo della carta, si nota un grosso e largo segno in forma di z. Il ms. comincia *Mes r me couendra retrere* e finisce *Plus granz domage uos faroiz;* corrisponde dunque al tratto del *Roman de Troie* compreso tra il v. 6658 e il v. 7024 dell' edizione critica del Constans [1]; però tale tratto è nell' edizione critica di 367 versi e nel nostro frammento invece di 364, mancando quest' ultimo dei versi corrispondenti al 6663 e ai 6745—6746.

Quanto alle relazioni del nostro ms. con gli altri mss. del *Roman de Troie,* si osservi anzitutto che esso presenta un notevole numero di lezioni proprie: il lettore potrebbe riscontrare facilmente, p. es., quante volte il nostro ms. si distacchi nella lezione dei nomi propri da tutti gli altri mss. conosciuti, e in parecchi casi in modo tale, che non consente di risalire direttamente a cattiva lettura del nostro copista [2]. Quanto al resto si può asserire con certezza soltanto questo: che il nostro ms. rientra nella seconda delle due grandi famiglie di mss. distinte dal Constans (cioè β; cfr. l' ediz. crit., vol. VI, p. 105). Una maggiore determinazione offre difficoltà, come comprenderà senza sforzo chiunque conosca in qual misura la tradizione manoscritta del *Roman de Troie* sia andata soggetta alla contaminazione. Ad ogni modo, servendosi delle varianti date dal Constans, si può notare quanto segue: nel nostro frammento i v. 6739—6740 sono invertiti come in [3] *B, J, M* e nel gruppo *y*; i v. 6745—6746 mancano come in A^2,

[1] *Le Roman de Troie*, par Benoit de Sainte-Maure, publié d'après tous les manuscrits connus, par Léopold Constans, 6 Vol., Paris 1904–1912.

[2] Il copista può invece esser diretto responsabile dell' omissione del v. corrispondente al 6663 dell' edizione critica, omissione che le varianti date dal Constans non registrano per altro manoscritto.

[3] Per la spiegazione delle sigle maiuscole, che designano i mss., si veda l' edizione critica del Constans, I, pp. v—vii; per le sigle minuscole, che designano gruppi di mss., si veda ancora I, pp. x—xi. — Quanto alla descrizione dei mss., la si trova nel vol. VI, pp. 1–67; per la classificazione si veda I, pp. vii—x, e VI, pp. 67—105.

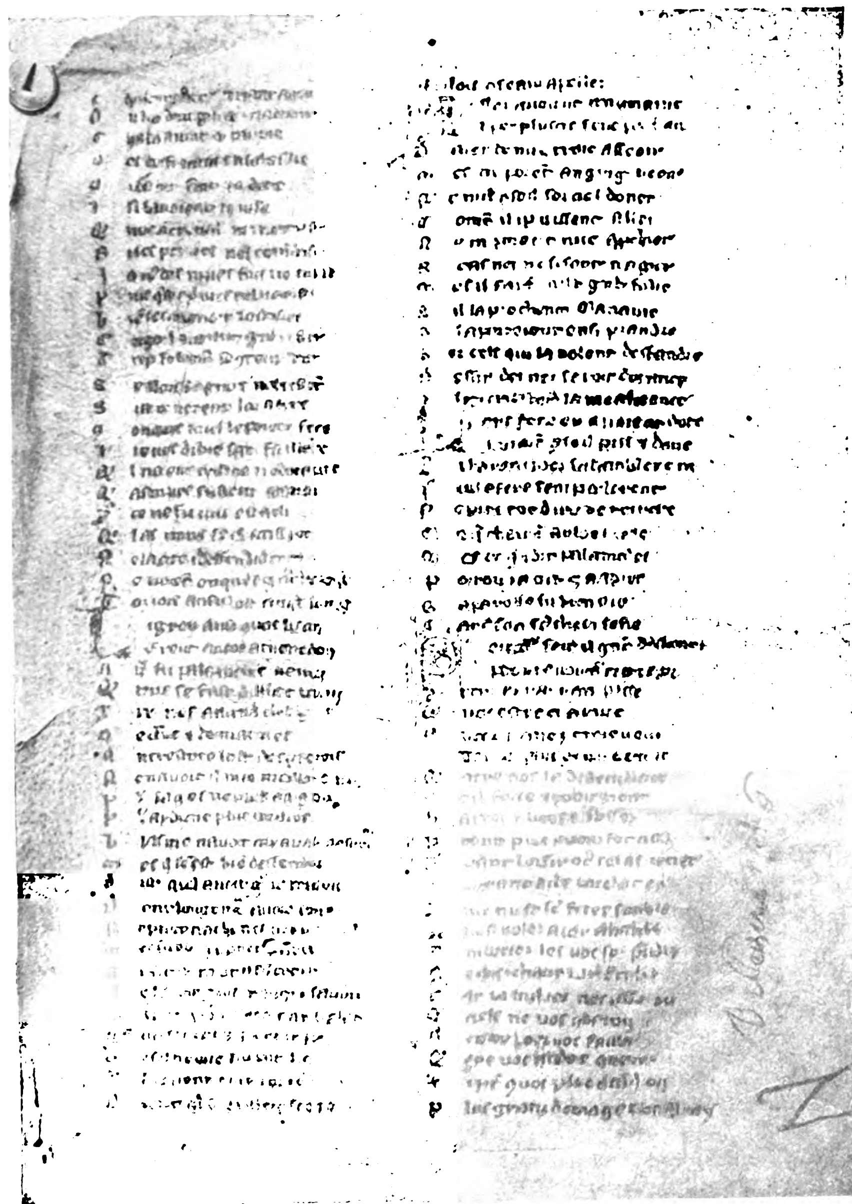
B, I, J, M e nel gruppo *y*; i v. 6767—6768 sono invertiti come in *B, M* e nei gruppi *n* e *y*; i v. 6909—6910 sono invertiti come nel gruppo *y*; in tutti questi casi (che sono, insieme all' omissione del v. 6663, di cui nella nota 2 a p. 516, gli unici casi di lacune e inversioni di versi presentati dal nostro ms. di fronte al testo dell' edizione critica) si nota dunque un accordo con il gruppo *y* (= *E, H, M*[1]); d' altra parte, per quanto accada più volte che l' uno o l' altro ms. del gruppo *y* presenti nel tratto corrispondente al frammento della Biblioteca Olschki lacune o spostamenti che in questo frammento non si trovano, accade però una sola volta, cioè pei due versi 6895—6896, che il gruppo tutto si contrapponga (con una lacuna[1]) al nostro ms.; onde parrebbe lecito ascrivere il nostro ms. alla prima sezione della 2ª famiglia dei mss. del *Roman de Troie*. L' esame delle varianti di lezione non contraddice in genere, mi sembra, a tale conclusione. Ma io stesso non vorrei darle troppo peso, tanto più che essa è fondata piuttosto su coincidenze di inversioni di versi (che potrebbero essere anche casuali) che su lacune. L' avvicinare il nostro ms. alla 2ª sezione della stessa 2ª famiglia, e più particolarmente a *M* e *K*, soddisferebbe per alcune parti, ma urterebbe contro lo scoglio di lacune, e lunghe lacune, presentate da quei manoscritti e mancanti al nostro. Forse coglierebbe nel vero chi volesse assegnare al frammento di cui ci occupiamo una posizione intermedia e oscillante tra la 1ª e la 2ª sezione della 2ª famiglia.

La trascrizione del ms., che ora segue, non è strettamente diplomatica, inquantochè ho creduto cosa utile dividere le parole secondo il senso e distinguere tra *u* e *v*. Ma non ho introdotto punteggiatura, nè dato lettera maiuscola ai nomi propri, nè sciolto le abbreviazioni, nè corretto gli errori (tali la rima *-ant -anz* ai vv. 2—3, *armer* per *armes* al v. 51, la mancanza di *a* avanti *troie* al v. 167, *Ae* per *De* al v. 215, *amerent* per *amenerent* al v. 228, la rima inesatta ai v. 311—312). Trattandosi di un ms. che porta un testo ormai altrimenti ben conosciuto, ho creduto di poter rinunziare a distinguere le diverse forme della lineetta abbreviativa soprascritta (ora semplice, ora con un apice, raramente verticale); di poter rinunziare a indicare in nota i casi in cui è incerto a quale di due lettere vicine propriamente appartenga una tale lineetta; e di poter rappresentare sempre con *a* la letterina soprascritta, anche quando, invece di una chiara *a* diritta, essa si presenta in forma di un segno somigliante a ω (segno che del resto,

[1] A *H* mancano i due versi 6895—6896 soltanto; a *E* ed *M*[1] mancano i versi 6875—6906.

come è noto, deriva da *a*; cfr. Luigi Schiaparelli, *Avviamento allo studio delle abbreviature latine nel medioevo,* Firenze, 1926; pp. 62—63). Degli asterischi sostituiscono le lettere che non ho potuto leggere; nelle note a pp. 528—29 do entro parentesi quadra la lezione che per quei passi risulta probabile o certa dalle varianti degli altri mss. La numerazione posta a destra dei versi rimanda all' edizione critica del Constans.

1 *r*, col. 1] Mes ⁎r me covendra retrere 6658
'Anc⁎ q̃ ie trepas avant
Ꝑ biauz moz 7 per avenanz 6660
Q'ls aies ot priamus
Q'ls rois q̃x ꝯtes 7 q̄x dus 6662
D auqᵃn̄z poiroiz oir les nōs 6664
Q' la riche cite garnirent 6665
7 longuemt̄ la desfendirent
De sezile vient pandar^{9}
Hupoz li vieuz 7 adrac^{9}
Jant amenerent m̄veillose
7 ardie 7 chevalerouse 6670
De riches armes sont arme
Ml't gaurnirent biē la cite
Anꝯtre cels q̓ l ont assise
Q'lle ne soit arse 7 maumisse
De erupon ·i· ꝯtree 6675
Q^{i} de mer est āvironee
I vient caras 7 masius
Nestex li forz 7 motacus
Icil furent tuit ·iiii· roi
Chasꝯ d els amena ou soi 6680
⁎ant m̄veillouse 7 biē armee
7 per bataille ꝯree
Li desfendront l enor priant
7 trairent p^{u} lui mait̄ ahant
De lice i vient li viex glacō 6685
7 ses fiuz ou lui sarpedon
Cil ·ii· i ont iant biē armee
Troi mil 7 plus de lor ꝯtree
Por ce i vindrent ou tel jant
Qu au roi p^{i}ant erent parat̄ 6690



c. 2 *v.* del frammento del *Roman de Troie* della Biblioteca Olschki, Firenze (in proporzioni ridotte).

Icil douront les g^{a}nz colees·
7 soffreront les g^{a}nz mellees
Ainz q̄ greu aient troie prise
Ne por force la jant 9quise
Et de lancome q̇ tant vaut
I font venir ·I· amiraut
Eufremes ot nō li ardiz
M· ch̄rs prou 7 esliz
Amena cil an son 9roi
Q^{i} ml't tiendront biē le tornoi
Cil fert̄ maīte riche· issue
Ainz q̄ la vile soit randue
Eupoz li granz 7 cupesus
Q^{i} de larisse est sire 7 dus
N i vindrent mie povremt̄
1 r, col. 2] Cil d els qui maīz amena jant
Cil puet avoir v^{c} de tauz
Li pires est proz 7 vassauz
7 desirranz d armer porter
Cil voudront ainz ml't ādurer
Grat̄ sofr̀ete 7 grat̄ maltr̄e
Q' mauves plet ā doivent fere
Li rois remus de cisonie
I vient ou belle 9paignie
VII· 9tes ot 7 ·IIII· dus
7 ch̄s ·III^{M} 7 plus
Si lige home st' natural
N i ot celui n aust cheval
Ou ·II· ou ·III· ou ·IIII· ou ·VI·
Toz biax chevax 7 forz de pris
Armes ont fresches 7 novell'
Ẏaumes aubers escuz 7 selles
Tote d ū taint d une color
Ꝑ le voloir de lor seignor
P^{a} ce qu il s antre9neussent
As batailles ou q̄ il fussent
7 q̄ il fust dit 7 retret
Savoir comt̄ l avroiet̄ fet
Cil brisert̄ ainz maīte lance
7 fart̄ mainte dessevrance

D armes de cors de la cite
Q' laissent pͣndre pͣ poeste
De trace ·i· t̃re pleniere
Ou la iant est ardie 7 fiere
7 aduree 7 ꝯbatant 6735
Plus q̃ nulle jant vivant
I vient peliex 7 arcamus
Li ·i· fu rois li autres dus 6738
Chrs erent m̃veillos 6740
Tant vos sai dire de ceuz ·ii· 6739
·Ii· mille 7 ·c· vassax cortois 6741
Amenerent ꝯtre grezois
Ml't sofrert̃ assez gnt̃ poine
Q' la cite soit lor demoine 6744
De peoine ·i· ꝯtree 6747
Ou maĩte m̃voille ⁂ trovee
Car es fossẹz 7 es mõtaignes
Dot̃ il i a plus q̃ des plaignes 6750
Voit l ē follez 7 sateriauz
Bestes sauvages 7 oẏsauz
De ·m· manieres 7 de plus
De la fu rois ꝑthemisus
1 *v*, col. 1] Et cropeus ·i· suẽs cosins 6755
Li plus viaz fu iõnes meschĩs
Biax 7 prouz 7 biẽ anseignez
7 an toz leus biẽ afaitiẹz
M· chrs i amenerent
Qi onques lances n i porterent 6760
Mes dars tranchanz de fin ac'
7 javaloz por biẽ lancier
7 ars turcois jant desarmee
Ne puet avoir vers els duree
Cil bersert̃ maint chrs 6765
7 ocirrot̃ mait̃ bons desťers 6766
Ainz q̃ li seges ait pris fin 6768
Ce vos di ie biẽ 7 devin 6767
De frise i vient ancipus 6769
Rois misceres 7 calamꝰ 6770
Cil n eret̃ mie chastelain
Ne vavassor de basse main

Ainz ·erent riche roi puissāt
Fors 7 ardi 7 9batant
Cil amenerent tels mainies
Q' biē furent apareillies
Chas9 avoit en sa 9paigne
VIIᶜ chrs a āsaigne
Ẏaumes d ac̄ raplandissaz̄
7 espees bones tranchanz
De boice i vient afinias
Fortins li forz 7 āficas
9te i estoient por roi
Mes onc ne se porterent foi
Toz dis s estoient g'roie
Mais or se sot̄ aparoillie
Ꝑ eis garnir an9tre grex
Aduistrent mil chrs tex
N i a celui qui an tornoi
Face ia mavestie de soi
Icil fart̄ de tels issues
Dont mil paumes sart̄ batues
Dū regne estrāge de bꝓtine
Ṫre sauvage outremarine
Vit̄ boeces 7 epistroz
Ou ·VIIᶜ chrs ml't prouz
Cil estoient frere g'main
Onc an lor tr̄e n ot fet pain
Bones espices 7 poissons
Fruz ṗciox 7 venoisons
Avoiet̄ a m̄gier apris
1 *v*, col. 2] Chas9 avoit cheval de pris
Espie tranchat̄ escu 7 broigne
Ml't avrot̄ cist aīz gnt̄ essoine
Q' la vile g'pissent mais
Jusq̄ soit de la gr̄e pais
De paflagoine ·I· 9tree
Qⁱ assez poi est renomee
Car si est loing vers le soloil
Q' trop durem̄t me mervoil
9 fetem̄t l an i aloit
7 com̄t l en an revenoit

Mveilles fu 7 ert toz dis
Comt̄ ā vint filomenis
C est li sires de paflagoine
Mes ne croi pas qn̄ tot le troine
Eust ·i· cl̄r plus grant
A poi ne resambloit jaiant
Ml't estoit forz 7 v̄tuos
Fiers 7 ardiz 7 corajos
Ne sai mie comt̄ il sot
Le sege qui a troie allot
Venir i velt toz dessemons
Bien ot ·m· anter ꝯpaignōs
7 si ā traistrent ml't gn̄z poines
X· mois antiers 7 ·iii· semaiēs
Aiz̄ troie fussent venu
Ot il ml't de sa jant ꝑdu
Q' ē tel leu sovant venoiet̄
P̄ ·i· po tuit ne perissoient
Mvoille fu qn̊t s i esmurent
Ja ē nul sen venir n i durent
Filimenis 7 sa ꝯpaigne
Qi ml't estoit fiere gⁱfaigne
Vindrent a troie pᵃ desfendre
Q' li greu ne la puissent prandre
Arme furent ē autre f sen
Q' ne furent li troien
De cuer boilli escuz avoient
Qi de fin or replandissoient
Meuz ē prise l en le meillor
Q' de troie tot le meillor
Qᵃr des pierres des paravis
D eufrates 7 de tigris
Estoient tuit orle 7 plain
7 les selles 7 li lorain
De poꝑ avoient ꝯnussances
7 graz̄ anseignes an lor lances
2*r*, col. 1] Cist ferut̄ sovat̄ d els parl'
Au tornoier 7 a ioster
Pᵃ paor ne por coardie
N ert ia troie pᵃ els grepie

Ni revīt mie tp̊ de pres
D etiope li rois perses
Ne mannō li fiuz sa seror
Qi ml't furent de grat valor
7 riche chr̄ assez
Car sire estoit de ·x· citez

Serses i vient ml't richem̄t
7 a noble ꝯtenemt̄
Au venir mist ·vii· mois 7 plus
Ml't amena ꝯtes 7 dus
7 chrs 7 autres janz
Mes onques pois ne aremanz
Ne fu si tres noirs ꝯ il erent
M̄veillox chevax amenerent
Ne savoient armes porter
Mes de trere 7 de berser
Ne sot nulle jant anv̄s els
Ml't erent ardi 7 ml't fels
Icist fart̄ de grex essart
Car lor saietes 7 lor dart
Sont antoschie ia n ā gr̊ra
Nus hō qui navrez en sera
Ae therasche i vint theseus
Il 7 ses fiz archilogus
Au roi de troie erent parant
7 si ami de longem̄t
Fort home estoient 7 jantil
Chrs orent plus de mil

De tels qui ia ne fart̄ faille
En fort estor ne an bataille
Icist secorrt̄ lors paranz
2r, col. 2] Mes qu il se soient mis dedanz
De gresse ·i· ẏlle lontaine 6885
Dont la jant est fiere 7 gⁱfaine
·I· rois fions 7 rois esdras
Mais n amerent mie a gas
O els chrs 7 serianz
·X· mile n i ot de biē aidanz 6890
Ml't in iront d els 7 dels lor
Aiz̄ greu n aient le poior̄
Del roiaume de lizonie
Qⁱ v̄s t're ē de femenie
Ou les chieres especes sont 6895
Q' l ē porte pᵃ tot le mont
Vint pistroplex ·i· rois vaill\u0304az
Qⁱ ml't fu sages des ·vii· ars
Maiēe m̄voille savoit fere
Cist amena ·i· saietere 6900
Dont an l ost fu assez parle
7 q̄ ml't redoterent gre
Ml't i ouret̄ pesme henemi
Tant dem̄tiers 9 il vesqui
Mais ne dura pas lōgemt̄ 6905
Assez oiroiz avant com̄t
Tuit ciz que i ai ici nome
Vindrent a troie la cite 6908
Pᵃ los pᵃ pris 7 por honor 6910
Se mistrēt dedanz li plusor 6909
7 li plusor por seignorage 6911
7 li autres por parantage
Des q̄ dex volt le mot̄ former
N oi onques nus hō parler
Q' si fete chrie 6915
Eust nulle cite garnie
A ·c· 7 ·m· fu nome
Icist q̄ i ai ici nome
Dont li pires est rois ou d⁹
De ·m· chrs ou de plus 6920

De toz cels qͥ a troie vindrēt
7 qui 9tre grezois la tīdrent
Fu hestor si* a sō plaisir
Les covenoit toz obeir
De toz avoit la seignorie
La poeste 7 la baillie
Paris ses frere 7 troÿlus
7 ausemt̄ deÿphebus
Antheno* 7 pol*madas
7 autresi danz eneas
2v, col. 1] Chascuns d*** jant avoit
Ou lui dont g** prenoit
Chas9 avoit ·i· partie
Des desforains en sa baillie
Si estoit fait 7 ordene
7 si l avoient devise
Q' nus ā cheval ne montast
Si les princes nel com̄dast
Ja n9 des murs fors ne **st
Puis q̄ ses pͥnces nel vousist
Biē les 9venoit iostisier
C orgoil avoient gnͣt 7 fier
Trop folemt̄ se 9tenissent
Se a lors seignors n obeissēt
Si atornerent lor afere
9 onques duel le porent fere
7 ie vos di biē sanz faillāce
Qͥl n orent crisme ne dotance
Q' as murs fussent asailli
Pͣ ce ne fu mie establi
Qͥl as murs se 9batissent
Ne la cite i desfendissent
N en oret onques gnͣt besoig̃·
Toz iors an fu l ost auqt̄ loing
Li greu ansi 9 nos lison
Erent ancor a thenedon
Aiz̄ fu palamedes venuz
Q' nus se fust d illuec meuz
·Xxx· nes amena cha*g*es
De clīrs 7 de mainies

Antres tote l ost des grezois
N en avoit il mie meillors ·III·
Pl' sages ne plus āgignos
Pl' ardiz ne plus coraios
Blasme il avoit car avāt n est venuz
Mes il s ē est biē desfenduz
Dist qu il avoit gͣnt mal eu
Dont longemt̄ avoit seu
Ne puet a athenes venir
Mes si tost 9 il puet *arir
Ansi tost mut a sō poeir
Ne l ē d** maugre savoir
Ml't ot grat̄ * 7 ml't li plot
Qͣnt fu gariz 7 venir pot
De sa venue furent lie
7 si l en ont tuit mercie
Dient q'l soit a lors segrez
2v, col. 2] A lors 9seauz apeilez
Assez avoient angeignie
7 per plusors sens porchacie
D aler de nuiz troie asseoir
Mes n i poret̄ anging veoir
Ne nul 9seil soz ciel doner
Comt̄ il i puissent aller
Nen i porent mie apchier
Se as nez ne si font nagier
Mes il fart̄ ml't gñt folie
S il l aprochent o la navie
9 la porroient ensi prandre
Sor cels qui la volent desfandre
D essir des nez saroit dotance
Ml't i criesmt̄ la mescheance
Lonc tens en avoient dote
7 mait̄ 9seil pris 7 done
Li baron ·I· ior s asamblerent
Pͣ cel afere s emparlerent
Ne puis tot dire ne retrere
Ce q̄ chascū an loc a fere
Mes ce q̄n dit palamedes
Poiroiz ia oirez a apres

Sa parolle fu bien oie
Car ē son sē chas9 se fie
Seign^{r} feit il gn^{a}t deshonor
Po* avoir ā cest seior
Ꝑ tens avra ·I· an passe
Q' vos estes ci arrive
Ancor n avez troie veue
Assez a puis gent venue
Q^{i} 9tre nos la desfandront
Se il force 7 pooir n ont
Barres 7 lices 7 fossez
Poent puis avoir fet assez
Grant loisir ot cel āfurcier
* grant aide porchacier
Avis m est s ē fetes semblant
Q' vos n osez aler avant
Cuideriez les vos sorp^{a}ndre
Ne vos chaut ****
Car ia nul ior nes asseroiz
Q' a els ne vos 9batoiz
A ce ne poez vos faillir
Q' que vos an doit avenir
7 tāt 9 vos plus atādroiz
Plus granz domage vos faroiz

Note. v. 1: [*Mes or*]. — v. 2: [*Ancois* o *Anceis*]. — v. 23: [*Jant*]. — v. 88: [*a trovee*]. — v. 123: *estoient* non si legge bene, essendo qui quasi scomparso l'inchiostro. — v. 154: *filomenis* è scritto in carattere un po' più grosso della prima parte del verso; a destra, fuori della colonna, sta scritto ancora *omī āuint filomenis*. Probabilmente *omī āuint* era stato nel testo tralasciato (oppure era stato tralasciato *filomenis*), e questa parte del verso rimasta in bianco fu riempita in base all'indicazione, posta a fianco o dal copista stesso o da un revisore. — v. 198: Tra questo v. e il 199 sta uno spazio in bianco, di una lunghezza corrispondente a quella di 12 versi. Tuttavia il testo non offre, nè per il senso nè in confronto con gli altri mss., una lacuna. Forse doveva entrar qui una piccola miniatura, o, più probabilmente, si contava d'inserire qui una giunta (forse servendosi di quei materiali che figurano nel testo critico ai vv. 7405 e sg., ove pure si parla di Serse?). — v. 198: L'*e* di *estoit* si confonde con un *o*. — v. 219: L'*j* di *jantil* era stato dimenticato e, per mancanza di spazio, è stato in parte sovrapposto alla *a*. — v. 237: *vaillāz* è stato aggiunto dopo. — v. 263: [*sir* o *sire*]. — v. 269: [*Anthenor*]; [*polimadas*]. — v. 271: Tra *d* e *jant* alcune lettere sono illeggibili. — v. 272: Dopo *g* alcune lettere non si leggono e anche *prenoit* è assai sbiadito. — v. 279: L'ultima parola di questo v. è poco chiara. — v. 293: La lineetta abbreviativa di *besoig*

è veramente poco visibile. — v. 299: [*chargies*]. — v. 305: *nuz* non entrava nel rigo ed è stato scritto sopra *ve*. — v. 310: [*garir*]. — v. 312: Tra *d* e *maugre* il ms. è poco chiaro. — v. 313: Dopo *gral* una parola non è chiara. — v. 320: *porchacie* non è ben chiaro. — v. 340: Un'altra mano dopo *oir* ha aggiunto *ez*, che noi diamo nella trascrizione in corsivo. — v. 343: La letterina soprascritta a *Seign* lascia qualche dubbio. — v. 344: Dopo *Po* alcune lettere non sono chiare. — v. 348: *Assez i a?* L'*i* peraltro non è visibile. — v. 354: L'inizio del verso non è leggibile e poco chiara è anche la finale. — v. 358: La fine del verso non si legge.

Aggiunta.

Doveva esser presa in considerazione l'ipotesi che il nostro frammento avesse comune provenienza da un medesimo corpo con qualcuno degli altri manoscritti frammentari del *Roman de Troie* presentemente conosciuti. Ma tale ipotesi pare si debba escludere. Già le notizie fornite a riguardo di quei mss. dal Constans nelle pp. 57—65 del vol. VI della sua edizione, ovvero le fonti a cui il Constans rimanda, non lasciavano in causa, eliminando ora per un motivo ora per l'altro tulte le rimanenti possibilità, se non quei frammenti designati dal Constans con la sigla M^3 (cfr. VI, p. 60), che si conservano nella Biblioteca Universitaria di Münster di Westfalia e che, sotto il titolo di *Bruchstücke der «Estoire de Troie» von Beneeit de Ste. More* vennero pubblicati da K. Christ nella *Zeitschrift für romanische Philologie*, XXXIV, 1910, pp. 358—361. Alcune circostanze, quali la concordanza nel numero delle colonne per pagina e nel numero dei versi per colonna, una certa somiglianza nel sistema abbreviativo, e qualche altro tratto coincidente, facevano appunto sospettare che M^3 e le nostre due carte venissero dallo smembramento di uno stesso manoscritto. Ma all'esame (che io ho potuto compiere grazie a una fotografia cortesemente fornitami dalla Direzione della Biblioteca di Münster) la scrittura dei frammenti di Münster e quella del nostro si rivelano diverse; il che, insieme ad altri elementi (M^3 pare aver misure alquanto più piccole, e le maiuscole grosse, iniziali dei paragrafi del poema, costantemente rosse, anzichè di colore alternato; oltrechè è imparentato con *K*, e a questo proposito si veda quanto già dissi sopra a p. 517) fa concludere anche in questo caso per la negativa. — A causa di un disguido postale capitato alla fotografia di cui sopra, la presente notizia ha dovuto esser posta qui come aggiunta.

SILVIO PELLEGRINI.

BIBLIOGRAFIA

Les études sur la langue catalane [1].

Ce n'est pas une chose facile pour moi de présenter un compte-rendu bref des études faites, et de celles qu'il faut entreprendre, dans le domaine catalan et, surtout, il m'est très difficile de signaler la place et la direction de nos études dans le cadre général de la linguistique romane. Comme vous le savez très bien les études de philologie romane en Espagne ont commencé avec un grand retard et dans des conditions très précaires. On peut expliquer ce fait seulement par l'absence absolue de culture linguistique dans le monde intellectuel de l'Espagne du XIX[e] siècle, malgré l'abondance de chaires universitaires fondées pour les études de la philologie classique et sémitique.

Lorsque les études de philologie romane avaient été introduites en France par Gaston Paris, au moment que la *Romania* avait été fondée par Gaston Paris et Paul Meyer, la ZRPhil. par Gröber en Allemagne, quelques années après la publication de la RLR à Montpellier, deux savants introduisirent les études de la philologie romane dans notre pays: Milà y Fontanals à Barcelona [2] et J. Alart, chargé des archives du département des Pyr. Or., à Perpignan [3]. Les études de Milá y Fontanals sur la langue catalane encore aujourd'hui sont fondamentales ainsi que celles d'Alart sur les particularités de la langue catalane et spécialement les *Documents sur la langue cata-*

---

[1] A MM. L. Gauchat. E. Tappolet, J. Jeanjaquet, J. Jacquenod et aux élèves du Seminaire roman de l'université de Zürich en souvenir d'un séjour à Barcelona, mars 1927.

[2] *Bastero filólogo catalán*, 1856, Obr. compl. IV, 442—447. — *Variedad catalana de la lengua de oc,* Los Trobadores en España, cap. IV. — *Estudios de lengua catalana,* 1875, Ib. IV, 507—544. — *La llengua catalana a Sardenya*, Ib. III, 545—556. — *Limites de las lenguas romanicas,* 1877, Ib. IV, 530—536. — *Mélanges de langue catalane,* RLR, IX, 225—228. — *Notas de primitiva lengua catalana,* Revista Histórico-latina III, 289—295. — *Quatre mots sobre ortografia catalana,* Obr. compl., 557—565. — *Phonétique catalane,* RLR, X (1876).

[3] *Études historiques sur quelques particularités de la langue catalane,* RLR, XII, 109—132. — *Études sur l'histoire de quelques mots romans,* Ib. XIII, 5—8; XVI, 15—28. — *Documents sur la langue catalane des anciens comtés de Roussillon et Cerdagne,* Paris 1881, 235.

lane des anciens comtés du Roussillon et de Cerdagne. Milà avec ses recherches sur les troubadours en Espagne et sur l'épopée espagnole fait de grandes découvertes et, peut-être son grand succès, acquis par ses recherches sur l'histoire littéraire, le détourne un peu de la Linguistique romane, quoiqu'il n'ait jamais abandonné sa prédilection pour les études sur la langue catalane. L'œuvre linguistique d'Alart a été, sans doute, plus abondante que celle de Milà. Alart a dépouillé tous les anciens documents catalans de son département, toutes les anciennes éditions des livres catalans qu'il a pu avoir dans ses mains, et il nous a laissé un bon dictionnaire catalan, peut-être meilleur que le *Diccionari Aguiló*, dont le manuscrit est conservé à la Bibliothèque départementale de Perpignan. M. Pierre Vidal nous a fait connaître quelques extraits de ce dictionnaire[1] ainsi que l'autre ouvrage fondamental d'Alart qui est resté aussi inédit, le *Dictionnaire des noms de lieux* du département des Pyr. Or. conservé aussi dans la même Bibliothèque.

La mort du jeune Balaguer Merino, élève de Milà, qui avait publié les intéressantes *Ordinacions de Castelló d'Ampurias,* a interrompu la tradition de l'école catalane qui avait commencé avec le meilleur succès.

Après Milà et Alart on trouve deux personnages éminents dont la préparation pour les études de Phil. romane était insuffisante, mais qui avaient des aptitudes extraordinaires pour les recherches lexicographiques. Aucun des deux n'a réussi à voir terminée son entreprise de préparer un dictionnaire de la langue catalane. Ces hommes éminents de la seconde période de la Renaissance catalane sont Balari y Juvañy et Marian Aguiló. Le premier, professeur de langue grecque à l'université de Barcelone, a préféré les recherches sur le Moyen Âge catalan à la formation d'une école catalane d'études classiques, initiée par Bergnes de Las Casas. Les dépouillements systématiques des cartulaires de Sant Cugat, de ceux des cathédrales de Barcelone, Vich et Urgell, et l'utilisation des dépouillements d'Alsius-Pujol faits sur des documents de la province de Gérone[2] ont fourni à Balari un tas de matériaux énorme pour écrire l'ouvrage monumental *Origenes Historicos de Cataluña.* Dans cet ouvrage la culture catalane du Moyen Âge est étudiée à l'aide des noms de lieux et par groupements logiques. Les désignations du sol prises par groupements, l'organisation sociale, la maison, l'agriculture, les métiers y sont étudiés d'une manière exemplaire; cet ouvrage de Balari est un essai hardi des études sémasilogiques qui sont caractéristiques de l'école suisse, essais initiés par la magnifique étude *Die romanischen Verwandtschaftsnamen* du professeur E. Tappolet[3].

La *Traditió catalana* de Torras i Bages, étude philosophico-historique et littéraire[4] et les *Origenes Históricos de Cataluña* de Balari sont les deux ouvrages fondamentaux de la Renaissance catalane. Outre ces *Origenes,* Balari nous a laissé des dictionnaires inédits des écrivains espagnols du

---

[1] *Contribution au Diccionari de la llengua catalana,* Ruscino, I, 142 bis 150, 298—306, 613.

[2] *Nomenclator Geográfico histórico de la provincia de Gerona Asociación literaria de Gerona,* 1883, p. 89—248.

[3] *Die romanischen Verwandtschaftsnamen,* Straßburg 1895.

[4] *La Tradició catalana, estudi del valor étic racional del regionalisme català,* Obres comples, IV, 1913.

Moyen Âge et un dictionnaire catalan préparé à l'aide des dépouillements systématiques des innombrables documents catalans des archives et de tous les ouvrages de l'ancien catalan et du catalan moderne jusqu'au commencement du XX[e] siècle.

A côté des recherches lexicographiques de Balari faites dans les archives, on trouve un personnage extraordinaire; comme Milá. Il va à la recherche des chansons populaires, publie des anciens textes catalans; bibliothécaire, il réunit lui-même une magnifique bibliothèque d'anciens manuscrits; il publie des livres de poésies très beaux; amateur des études linguistiques, il réunit un inventaire de la langue catalane avec des matériaux de l'ancien catalan et du catalan dialectal[1] très riches. Assez souvent les écrivains de la renaissance catalane demandent à M. Aguiló de publier son inventaire de la langue catalane, mais, malgré les efforts qu'il fit pour classer définitivement ses matériaux lexicographiques, ne se décida jamais à entreprendre la publication de son dictionnaire. Quelle en était la cause, on l'ignore.

(En dehors de ces lexicographes il y avait le groupement de l'Avenç, caractérisé par les préoccupations d'orthographe et de grammaire de la langue catalane [catalane littéraire][2].)

Les problèmes sur la langue catalane ont acquis quelque intérêt parmi les romanistes après la publication de l'article *Catalanisch* dans le *Grundriß* de Gröber[3]. Saroïhandy avait refondu l'article de Morel-Fatio publié dans la 1ère édition du G, avec beaucoup d'additions du domaine du catalan occidental; Saroïhandy, lui même, avait parcouru le Ribagorça et le domaine aragonais et, dans ses comptes-rendus dans l'Annuaire de l'École pratique des Hautes Études (1908), signalait l'intérêt des études sur le catalan pour les problèmes interromaniques.

En même temps que Saroïhandy, l'autrichien Hadwiger parcourait la frontière entre le valencien et le castillan, étudiait le dialecte majorquin et préparait une grammaire historique du catalan qui, malheureusement a disparu[4]. D'autre part B. Schädel avec ses études sur l'évolution des sons en catalan, sur les patois majorquins et des Pyrénées catalanes et avec les comptes-rendus publiés régulièrement dans le *Kritischer Jahresbericht über die Fortschritte der romanischen Philologie* a donné une grande impulsion aux études philologiques catalanes[5].

---

[1] *Diccionari Aguiló,* Materials lexicográfics, 1915, ss. Jusqu'à présent a publié cinq volumes.

[2] Avenç, *La reforma linguística,* 1892.

[3] *Grundriß der rom. Phil.,* 1904—1906, 841—877.

[4] *Das haupttonige a im Mallorkinischen,* RF XX, 713—740. — *Sprachgrenzen und Grenzmundarten des Valencianischen*, ZRPh. XXIX, 712—731.

[5] *Katalanische Sprache,* 1890—1893, I, 199—212. — *Katalanische Sprache*, 1904, I, 194—196. — *Relació sobre la Filología catalana,* 1905, págs. 16. — *Relació sobre la Filología catalana,* 1906, págs. 22. — *Untersuchungen zur katalanischen Lautentwicklung,* Halle a. S. 1904, S. 23. — *Mundartliches aus Mallorca,* 1905, S. 43. — *Die katalanischen Pyrineendialekte,* RDR, I, 1—84, 386—412.

Alcover, le majorquin authentique dépeint par Gracian[1], est un éveilleur de l'opinion catalane; d'une part peut-être retarde-t-il la publication des matériaux réunis par Aguiló mais d'autre part, c'est lui que MM. Barnils, Montoliu et moi devons remercier, si nous avons reçu une bourse du gouvernement provincial de Barcelone pour étudier la philologie romane à l'étranger. Les études faites auprès des professeurs Suchier et Schädel à Halle a. d. Saale et surtout les leçons de MM. Gauchat et Jud à Zurich pendant les années 1910—1911 et de Gilliéron et Rousselot à Paris ont été définitives pour l'orientation des recherches récentes sur la langue catalane.

L'article-progamme de Morf *Mundartenforschung und Geschichte auf romanischem Gebiet,* BDR, I, 1 ss., les premiers cahiers de l'ALF et les études de géographie linguistique de Gilliéron[2] nous avaient impressionés très profondément. D'autre part l'organisation du *Glossaire des Patois de la Suisse romande* et son beau *Bulletin* étaient bien suggestifs pour ceux qui avaient le désir de préparer un *Diccionnari General de la llengua catalana.* C'est grâce à cette orientation que s'explique le caractère des études que nous avons accompli ici pendant une douzaine d'années.

Les recherches sur les dialectes catalans, la fixation et la raison des frontières du catalan, la notation des traits les plus caractéristiques de ses dialectes, nous ont été suggérées par le magnifique article de L. Gauchat, *Gibt es Mundartgrenzen* ASNSL., CXI, 365—403. D'accord avec MM. Salow et Krüger nous devions, en même temps, parcourir et signaler les frontières du catalan au nord et à l'ouest. Salow et Krüger ont parcouru la frontière catalane-languedocienne, déjà *fixée,* en partie, par Hovelaque et Fritz Holle[3]; ils ont découvert une série de phénomènes distinctifs entre le catalan et le languedocien tels que: **è** + tr: cat *pẹ́drė* lang. *pẹ́i̯ra*; **è** + pal.: cat. *mijė* lang. *miẹ́ja*; cat. *l̥it* lang. *l̥ẹ́i̯*; **è** + -o, -u: cat. *jọ. ju.* lang. *i̯ẹ́u̯b*; **á** + **ct.**: cat. *l̥ẹ́t* lang. *l̥ẹ́i̯t*; **ò** + **b**: cat. *bọ́u̯* lang. *biọ́u̯*: **ò** + pal.: cat. *ėbúi̯* lang. *abẹ́i̯*; **ú**: cat. *l̥um* lang. *l̥œ́m*; **au**: cat. *r̄ọ́bė* lang. *r̄áu̯ba*; **-es**: cat. *déu̯tės* lang. *dẹ́u̯ti*; **-os**: cat. (*dėskáu̯s* lang. *dėskáu̯sis*; **-d-**: cat. *kruė* lang. *krẹ́zė*; - **tr-**; cat. *párė* lang. *pái̯rė* **-sc-**: cat. *krẹ́ɛ* lang. *krẹ́i̯*; **-bi̯-**: cat. *rabi* lang. *r̄áža*; **-l**: cat. *mėlál* lang, *maláu̯*; dans la morphologie il y a un série de phénomènes qui distinguent aussi le catalan du languedocien: **ego**: cat. *ju* lang, *i̯ẹ́u̯*, **tu**: cat. *tu* lang. *tœ*: **nos alteros**: cat. *nusatres* lang. *nusali.* Dans la numération il y a déjà l'influence française bien remarquable, surtout lorsqu'il s'agit du nombre quatre-vingt: cat. *setanta deu,* lang. *catrevints.* Je renonce ici à donner

[1] *Criticón,* Primera parte, Crisis VII: modos de hablar.

[2] *Scier dans la Gaule romaine du Sud et de l'Est,* Paris 1905, et la série des Études de géographie lingustique publiées avec M. Roques dans la *Revue de Philologie et Littérature française.*

[3] Hovelaque, *Limite du catalan et du languedocien, Revue mensuelle de l'École d'Antropologie,* Paris, mai, 1891. — Holle, Fritz, *La frontera de la lengua catalana en la Francia meridional,* CLLC, 335—339. — Krüger, F., *Sprachgeographische Untersuchungen in Languedoc und Roussillon,* Hamburg 1913, 195. — Salow, K., *Sprachgeographische Untersuchungen über den östlichen Teil des katalanisch-languedokischen Grenzgebietes,* Hamburg 1913, 307.

une liste des mots qui séparent le catalan du languedocien: je l'ai déjà donnée ailleurs[1].

D'autre part on constate que les causes de cette frontière linguistique ne sont pas à rechercher dans les diplômes ou préceptes carolingiens où on parle des *Hispani de Hispania venientibus,* comme avaient cru Schädel et Morf. L'actuelle frontière linguistique reproduit une ancienne frontière ethnique d'une population préromaine qui arrivait à Salses, frontière qui fut acceptée par la colonisation romaine et qui nous a été conservée jusqu'aux temps modernes, par le diocèse d'Elne[2]. Cette frontière historique préromaine, et la constatation de traits distinctifs très intéressants entre le catalan et le provençal dans l'Acte de Consagració de la Seu d'Urgell, document remarquable datant de 839, antérieur à toute influence littéraire du provençal, prouvent avec évidence qu'on ne peut pas relier le catalan au système phonétique et morphologique du provençal comme on a voulu faire encore tout dernièrement[3].

L'étude de la frontière catalane des Pyrénées jusqu'à l'Ebre a découvert une série de traits caractéristiques et très archaïques qui séparent le catalan de l'aragonais, en partie signalés par Saroïhandy et en partie nouveaux, tels que les suivants traitements:

è: cat. *pę́u̯* arag. *pię́*; **è** + pal.: cat. *mišt* arag. *mę́điọ*; á + pal.: cat. *fẹit* arag. *ẹ́ito*; **ò**: cat. *bọ́* arag. *bwę́nọ*; **ò** + pal.: *ulls* arag. *ọ́ǧọs*; **ò** + **ct**: cat. *nit* arag. *nọ́ĉẹ*; **ò** + **c**ei: cat. *krę́u̯* arag. *krúĉ*; **-e**: cat. *mọ́rt* arag. *mwę́rtẹ*; **-o**: cat. *fọ́rn* arag. *ọ́rnọ*; **-br-**: cat. *llíu̯rẹs* arag. *libras*; **-tr-**: cat. *párẹ* arag. *páđrẹ*; **-n**: cat. *pa* arag. *pan*; **-c**ei: cat. *bę́u̯* arag. *boî* (< **voce**).

Ce n'est pas ici la place de donner les nombreux traits phonétiques, morphologiques et lexicologiques, qui séparent le catalan de l'aragonais; nous l'avons fait ailleurs.

Malgré les opinions diverses on est obligé d'accepter l'explication historique que nous avons donnée de cette frontière: l'extension du catalan à l'ouest est conditionnée par les événements de la reconquête espagnole: les villages récupérés par les maisons seigneuriales de Barcelone, Urgel, Pallars et Ribagorça sont catalans encore aujourd'hui, tandis que les villages pris par la maison d'Aragon sont aragonais encore à présent[4]. Déjà en 1905, Hadwiger avait publié un intéressant article sur la frontière entre le valencien et le castillan, quoiqu'il n'en donnât pas les traits les plus caractéristiques et qu'il ne dît pas pourquoi nous avons affaire ici avec cette limite linguistique. Menéndez Pidal en a donné l'explication ailleurs. D'autre part Collaghan avait déjà signalé quels étaient les villages catalans et quels étaient les villages aragonais du diocèse de Tortosa. Il fallait une révision de l'étude d'Hadwiger et, surtout, il fallait une monographie où seraient donnés les traits les plus caractéristiques du valencien. C'est la thèse de M. Barnils *Die Mundart von Alacant* (1913): où on trouve signalé le cours de la frontière du catalan

---

[1] *Castellà — català — provençal,* ZRPh, XLV, 198—254.

[2] *Els factors historics de l'extensió del català,* Quaders d'Estudi, XIII, 1—12.

[3] Meyer-Lübke, *Das Katalanische,* 1925, S. 191.

[4] A. Griera, *La Frontera catalano-aragonesa,* 1914, BDC VI, 17—37. 69—79.

dans son domaine méridional et où s'explique aussi par la reconquête, les traits les plus caractéristiques du valencien tels que l'*umlaut* exercé par la voyelle tonique sur les voyelles finales, la perte du *-d-* intervocalique, la présence du son labiodental fricatif *-v-*, et, surtout, la découverte d'une île linguistique de provenance majorquine, datant du 17 siècle, dans Pego et la Vall de Galinera[1].

Il y a encore beaucoup à faire dans ce domaine: il faut entreprendre l'histoire de la colonisation de notre domaine linguistique: quels noms de lieu et quels noms des titulaires des paroisses sont d'origine étrangère? Il ne faut pas oublier que la paroisse est la cellule de la vie sociale du Moyen Age et moderne. Nous devons encore entreprendre des recherches sur la colonisation catalane de Valence et de Majorque, et il faudrait savoir quels sont les noms de lieu de ces deux pays de provenance catalane et spécialement du domaine catalan occidental. Tous ces problèmes sont en rapport avec le problème de l'origine du catalan.

La présence d'une langue avec des caractères très archaïques, qui a perdu la diphtongaison[2], et ne conserve pas les voyelles finales, comment faut-il l'expliquer? L'histoire de la langue, qui n'est pas autre chose qu'un des éléments pour écrire l'histoire de la civilisation d'un pays, marche avec le même mouvement rythmique que l'histoire des cultures techniques et spirituelles du même pays. L'histoire de ces mouvements de culture peut nous aider souvent à éclairer les origines de la langue. Ces preuves indirectes sont, bien des fois, de la plus grande valeur. Depuis les temps préhistoriques, deux courant de sculture se sont manifestés dans notre péninsule: un courant du sud et un courant du nord. La culture de l'Andalousie, du Royaume du Tarsis des temps de Salomon, se développe dans tout l'est de l'Espagne, arrive jusqu'à l'Ebre, et c'est dans notre pays qu'elle recule en face d'une culture celtique provenant du Midi de la Gaule[3]. La colonisation romaine se développe en Espagne, en même temps, dans la Bétique et dans la Tarraconensis. L'Espagne romaine a beaucoup de rapports avec l'Afrique du nord d'une part, et avec la Narbonnaise d'autre part. Pendant l'époque visigothique Tolède, Hispalis et Emerita sont étroitement reliées à Cartago dont les écrivains espagnols ont reçu une forte influence. Chez nous, dans ce coin de la péninsule c'est Arles, c'est Marseille, c'est Vienne et c'est Nîmes, dont les écrivains chrétiens rivalisaient avec Cartago et Hispalis, les centres qui ont exercé la plus profonde influence. Les Bénédictins qui ont hérité toute la vie des romains et qui ont civilisé tous les pays du nord, l'Angleterre et la France, sont des Bénédictins de Marseille, de Saint Victor et d'Arles: ceux-là colonisent chez nous. Cette communauté bénédictine peut être relevée dans les Libri confraternitatum des monastères de Reichenau de Pfefers, de Saint.Gall, de Marseille, de Cuixà et de Ripoll.

C'est la culture de l'école du grand saint Césaire d'Arles, qui à l'époque antérieure à la formation des états politiques du Moyen Age et des langues

[1] Barnils, *Zur Kenntnis einer mallorkinischen Kolonie in Valencia*, ZRPh. XXXVI, 601—607.

[2] P. Fouché, *La diphtongaison en catalan*, BDC, XIII, lss. P. Rokseth, *La diphtongaison en catalan*, Rom. XLVII, 533—546.

[3] P. Bosch Gimpera, *Els celtes i les primeres cultures de l'edat del ferro a Catalunya*, BACEAP, III, 207—215.

romanes et dialectes romans parallèles, irradie des Alpes aux Pyrénées, d'un côté jusqu'à Lyon, Saint-Gall et Reichenau et de l'autre jusqu'à la Grasse, Narbonne et Tarragona.

La culture grecque et la culture latine ont hérité par le Califat des splendeurs orientales déconcertantes, une idéalogie grecque parfaite: c'est un mélange oriental et occidental admirable.

Les grands foyers de la culture latino-ecclésiastique tels que Rome, Milan, Trèves, Arles et Séville n'ont pas influé sur les domaines des langues romanes: ils ont produit la fermentation linguistique qui devait former les langues romanes dans les états politiques du Moyen Âge. — C'est la culture arlésienne qui a fourni quelques traits les plus caractéristiques du catalan, comme du franco-provençal; c'est le domaine, politique ou ecclésiastique, qui a fixé l'extension de chaque langue. Et je profite de cette circonstance pour rappeller un fait extraordinaire: on trouve la langue basque à la confluence des cultures du sud de l'Espagne et d'Arles, dans un pays parcouru par tous les chemins romains et du Moyen Âge. Est-ce-que le basque est la langue préromaine de l'Espagne conservée dans un pays neutre dans la culture? Est-ce une langue romane influencée par l'ibère, antérieurement à la formation du catalan, du provençal et de l'espagnol?

L'étude du vocabulaire méditerranéen est un des sujets les plus suggestifs et intéressants. Je ne m'occupe pas ici de la *lingua franca* caractéristique des ports méditerranéens de l'Afrique, de la Grèce et de la Turquie, langue étudiée par Schuchardt[1] d'une façon exemplaire. Je pense surtout au vocabulaire méditerranéen, aux noms des vents, aux noms des poissons, aux ustensiles de la pêche, aux noms des bateaux et de leurs parties[2]. M. le Professeur Jud a remarqué bien des fois l'importance de ce vocabulaire[3]. Il n'y a pas de langue romane qui ait une pareille importance pour l'étude des termes maritimes que le catalan. L'expansion catalane du Moyen Âge s'est faite dans la Méditerranée; d'autre part les Sardes n'ont jamais été des gens de mer et les républiques de Gênes et de Venise ne possédaient pas une culture pareille à la catalane, pour pouvoir imposer leur langue et les *quatre barres* aux poissons de la mer, comme ont fait les catalans. Les noms des vents, les noms des poissons, les noms des ustensiles de pêche et, surtout, le vocabulaire de la navigation ont été réunis et publiés. Nous constatons ici l'intérêt des ces études en rapellant que, à l'aide de ces vocabulaires, M. Jud a reconstruit les noms des vents connus des marins romains et que Schuchardt a expliqué l'origine grecque de quelques noms catalans des ustensiles de pêche.

Il faut encore remarquer un nouveau caractère du vocabulaire méditerranéen, c'est l'*argot*. Après la guerre on a beaucoup écrit sur l'argot[4],

---

[1] *De Lingua franca*, ZRPh. XXXIII, 339—385.

[2] A. Griera, *Terminologia dels ormeigs de pesca dels rius i costes de Catalunya*, WS, VIII, 97—103. — Hugo Schuchardt an A. Griera, BDC XI, 109 118; A. Griera, *Els noms dels peixos*, Ib., 33—80. — Amades-Roig, *Vocabulari de la nave gació i de la pesca*, Ib. XII, 1—115.

[3] *Problèmes léxicologiques de l'hispano-romain*, RLR. 18. 1ss.

[4] J. Givanel, *Notes per a un vocabulari d'argot barceloni*, BDC VIII, 11—68.

mais cet argot-ci n'a pas l'intérêt de l'argot méditerranéen; l'argot de Barcelone, de Majorque ou de Naples est, certes, beaucoup plus intéressant. Givanel a publié un vocabulaire de l'argot barcelonais après des enquêtes personnelles faites dans les bas quartiers de Barcelona et après qu'il eut dépouillé les romans de Vallmitjana. La littérature de Majorque écrite en argot est abondante: personne jusqu'à présent n'a réuni son vocabulaire; M. Spitzer seul a essayé d'en donner quelques étymologies. C'est M. M. L. Wagner que nous devons remercier de l'étude, très complète sur l'*argot barcelonais* (1925). Les origines méditerannéenes de cette langue sont éclairées, ainsi que ses rapprochements avec la *camorra* napolitaine[1].

Pour nous, l'étude systématique des patois catalans et de la langue catalane avait un intérêt plus grand encore que l'étude sur les origines et sur l'expansion de cette langue. Pour réaliser cette entreprise en 1913, nous avons fondé avec Barnils et Montoliu le *Butlletí de Dialectologia catalana*, la *Biblioteca Filológica*, un *Laboratoire de Phonétique expérimentale*, malheureusement disparu; nous avons lancé les premiers questionnaires du *Diccionari General de la llengua catalana* et procédé aux premières enquêtes pour préparer l'ALC.

Pour entreprendre la rédaction des divers questionnaires on a fait une série d'enquêtes provisoires dans tout le domaine catalan; on a réuni les collaborateurs. Un résultat bien intéressant de ces enquêtes, ç'a été les petites monographies publiées sur les patois catalans de toutes les régions du domaine. Malheureusement ces petites monographies imprimées dans la presse régionale n'ont pas été réunies; la plupart ont été utilisées toutefois pour la publication de la *Contribució a una dialectologia catalana*.

Avec l'année 1913 commence la publication du BDC, très simple, très modeste comme présentation. Nous devons remercier les romanistes de tous les pays de l'accueil plein de sympathie qu'ils lui ont accordé. Jusqu'à présent on a publié treize volumes de cet organe de nos recherches, avec vingt-six études ou monographies de dialectes, dix-sept vocabulaires catalans, vingt articles de toponyme et sujets diverses, et les comptes-rendus de soixante-dix publications qui se rapportent à la langue catalane[2].

[1] *Biblioteca Filològica*, 1925, XVI.

[2] AG.: *Talla*, V, 44; cat. *guarà*, V, 46; *Vigatà, vigatana*, V, 48; *Els elements sards en el català d'Alguer*, X, 133—139; *Els elements catalans en el sard*, X, 140—145. — Amades-Roig, E., *Vocabulari de l'art de la navegaciò i de la pesca*, XII, 1—115. — Barnils, P., *El parlar «apitxat»*, I, 18; *Notes sobre l'aranès*, I, 48; *Fòssils de la Llengua*, II, 7, 58; III, 31; *Comentaris a la flexió alacantina*, II, 24; *De fonètica balear*, II, 45; *L'articulació de la k i la g mallorquines*, III, 73; *De l'entonació en els nostres dialectes*, IV, 11; *Del català de Fraga*, IV, 27; *De l'accent en el rossellonès*, V, 38; *Dialectes catalans*, VIII, 1; *Apuntament de problemes de fonètica històrica del català*. VIII, 69; IX, 56; *Consonants persistents i consonants evolutives*, IX, 91. — *Bibliografia:* I, 57—64; II, 35—39; III, 54—57, 139—142; IV, 165—168; V, 61—67; VII, 89—92; VIII, 78—83; IX, 94—105; X, 146—152; XI, 104—198, 136—150; XIII, 75—73. — Carbó, X., *Els pobles de la Costa de Llevant que usen els articles es i sa*, VI, 15. — Casas, J. M., *Assaig de vocabulari de la indústria terrissera de la Selva del Camp i Breda*, IX, 73. — Condó, S., *Vocabulari aranès*, III, 1. — Costa, H. i Raig, G., *Contribució al voca-*

Tous les volumes de la Biblioteca Filològica sont dédiés à des recherches sur la langue catalane, exception faite du vol. XIV qui contient l'Epistolari de Milà y Fontanals. Mais cette Biblioteca n'est pas la manifestation d'une école: on y trouve un ancien texte publié critiquement, la grammaire didactique, l'orthographe, l'étude d'une culture et l'étude d'un argot à côté des recherches de phonétique experimentale[1].

---

bulari de la navegació fluvial, IX, 64. — Coromines, J., *Etimologies araneses,* XIII, 64—70. — Fabra, P., *Els mots àtons en el parlar de Barcelona,* I, 7; II, 1. — Fouché, P., *La diphtongaison en catalan,* XIII, 1—46. — Givanel i Mas J., *Notes per a un vocabulari d'argot barceloní,* XII, 11. — Griera, A., *Notes sobre'l parlar d'Eiviça i Formentera,* I, 26; *Sobre'l mot Artiga,* II, 63; *Els noms dels vents en català,* II, 74; *El dialecte del Capcir,* III, 115; *La «Calaixera» de Mn. Alcover,* IV, 1; *Andorra,* IV, 46; *El dialecte baleàric,* V, 1; VI, 1; *L'article en català i la llengua literària,* V, 50; *La frontera del català occidental,* VI, 17; VII, 69; *Atlas lingüístic de Catalunya* (nou cartes de mostra), VI, 57; Foc, focs, VII, 80; *El català oriental,* VIII, 1; *El català occidental,* VIII, 35, IX, 1; *El valencià,* IX, 4; *El rossellonès,* IX, 33; *Afro-romànic o ibero-romènic?,* X, 34—53; *Els noms dels peixos,* XI, 33—79; *El jou l'arada i el llaurar,* XI, 80—107; *El boc de biterna,* XI, 102—103. — Matons, A., *Vocabulari de l'oli i de l'olivera,* X, 101—132. — Meyer-Lübke, W., *Els noms de lloc en el domini de la diòcesi d'Urgell,* XI, 1—32; *Der Dual im Katalanischen und Spanischen,* XI, 123—127. — Montoliu, M. de, *Etimologies catalanes,* I, 37; *Miscellània sintactica,* II, 13; *Notes toponímiques,* II, 71; *Estudis etimològics i lexicogràfics,* III, 40, 61, IV, 15; *Notes sobre els sufixos -etum, -ellum, en la toponímia catalana,* V, 34; *Petit vocvbulari del camp de Tarragona,* VI, 38; *Els noms de rius: els noms fluvials en la toponímia catalana,* X, 1—34. — Pallarès, M., *Vocabulari de Penyarroja,* IX, 69. — Pons, R., *Vocabulari català de les Indústries textils i llurs derivades,* IV, 59. — Roig, E., v. Amades-Roig; *Col lecció de termes recollits en una terrisseria de Blanes,* XIII, 47—63. — Sallent, A., *Noms de bolets en català,* IV, 23; *Els noms dels ocells de Catalunya,* X, 54—101. — Schuchardt, H., *Aclariment,* VIII, 77; *Hugo Schuchardt an A. Griera,* XI, 109—127. — Spitzer, L., *Cat. ataviar, mardà, malbé,* III, 28; *Sobre la formació de les paraules onomatopeiques en català,* VIII, 60; *El dual en català i en castellà,* IX, 83; *Etimologies catalanes,* IX, 85; *A propòsit d'un recent llibre de V. Garcia de Diego,* XI, 128—136. — Vila, J., *Esquirol,* IV, 49. — Volart, R., *Veus del català de Cerdanya,* II, 50. — Wartburg, W. von, *Substantifs féminins avec valeur augmentative,* IX, 51.

[1] Pujol, P., *Documents en vulgar per l'estudi de la llengua* (segles XI, XII, XIII), 1913, 50. — Barnils, P., *Die Mundart von Alacant,* 1913, 117. — Griera, A., *La frontera catalano-aragonesa,* 1914, 119. — *Diccionari Aquiló,* vol. I—V, 1915—1926. — Arteaga-Barnils, P., *Textes catalans avec leur transcription phonétique,* 1915, 84. — *Estudis romànics* I, 1916, 117. — P. Barnils, *Vocabulari català alemany de l'any* 1502, 1916, 205. — Griera, A., *Diccionari de rims de Jacme March,* 1921, 133. — *Estudis romanics* II, 1917, 321. — Crescini-Todesco, V., *La versione catalana dell'Inchiesta del San Graal,* 1917, 321. — Fabra, P., *Diccionari ortogràfic,* 1917. — Fabra, P., *Gramática catalana,* 1918, 149. — Anglade, S., *Bibliographie*

La phonétique expérimentale, qui avait inauguré une publication magnifique avec les *Estudis Fonètics* rédigés par M. P. Barnils[1], eut le malheur de n'être pas regardée d'un bon œil par les politiciens, et elle fut exclue du programme de nos recherches.

En même temps que commençait la publication du *Butlletí de Dialectologia catalana*, on commençait les enquêtes de l'*Atlas lingüistic de Catalonya*[2]. Pendant les vacances d'été de 1913 a 1919, on a parcouru le domaine catalan de Majorque, du Roussillon, de Catalogne, de Valence et en 1922 j'ai visité la ville d'Alghero en Sardaigne. J'ai posé chaque fois 2886 questions, et cela dans cent un villages. On connaît assez bien les grandes difficultés qu'il faut vaincre pour réussir dans les enquêtes; je voudrais seulement que tous ceux qui écrivent des comptes-rendus des Atlas linguistiques fait, auparavant, des recherches linguistiques sur le terrain.

Les difficultés vaincues pour arriver à la publication des quatre premiers volumes, on les comprend lorsqu'on sait que pour imprimer quatre volumes on a eu besoin de trois imprimeries; heureusement l'acueuil favorable des romanistes[3] nous a donné le courage de poursuivre cette publication qui, avec le BDC, est devenue un instrument de travail indispensable à tous ceux qui s'occupent du catalan. L'ALC, extension de l'ALF, amplifie le champ des recherches gallo-romanes et met au jour une série de problèmes de géographie linguistique dont la solution est très intéressante et suggestive.

Fidèles aux conseils et aux enseignements de notre maître M. le Professeur L. Gauchat, pour entreprendre le Diccionari dels dialectes catalans, nous avons divisé le domaine catalan en cinq groupements dialectaux: cat. oriental, cat. occidental, cat. de Valence, cat. de Majorque et cat. du Roussillon; nous avons recruté des correspondants dans chaque domaine dialectal, et en 1913 nous avons commencé la distribution des questionnaires et des

élementaire de l'ancien provençal; Rokseth, P., *L'article majorquin et l'article roman derivé de ipse;* Barnils, P., *Les vocals tòniques del rossellonès;* Montoliu, M., *El llenguatge com a fet estètic i com a fet lògic*, 1921, 148. — Nicolan d'Olwer, L., *Epistolari d'En M. Milà i Fontanals,* 1922. — Rokseth, P., *La culture des céréales à Majorque,* 1923, 216. — Wagner, M. L., *Notes linguistique d'argot barcelonais*, 1925.

[1] *Estudis fonètics* publicats seta la direcció del Dr. P. Barnils, Barcelona, 1917, 331 pàgs.: Barnils, P., *Comentaris a un fragment recitat,* 9—49. — Suddard, E., *Des variations chronométriques dans le déplacement de la surface d'inscription des enregistreurs graphiques du son,* 51—74. — Westermann, *Phonetisches aus dem Ewe,* 115—176. — Suddard, E., *Laboratory Notes,* 177—200. — Barnils, P., *De fonètica catalana,* 201—236. — Suddard, E., *The starting of a Phonetic Laboratory,* 234—264. — Navarro Tomás, T., *Sobre la articulación de la l castellana,* 265—276. — Jockers, E., *Über die Stärke des p, t, k und b, d, g im Deutschen,* 277—302. — Barnils, P., *Notes phonètiques disperses,* 303—316. — *Index de noms propis,* 317. — *Registre de paraules,* 320.

[2] Vol. I, 1923; vol. IV, 1926.

[3] Jaberg, K., *Rom.* L, 278—295. — Seifert, E., *Arch. Rom.* VIII, 337—338. — Wartburg, W., Ib. IX, 111—115. — Spitzer, *ZRPh.* XLV, 614—522. — Terracher, A., *RLRom.* I, 440—467.

carnets qui devaient rentrer avec les réponses à la fin de chaque mois. La rédaction des questionnaires s'est faite en adaptant les questionnaires du *Glossaire des patois de la Suisse romande* au catalan. Nous avons aussi introduit, imitation du même Glossaire, la distribution des fiches en couleur pour classer les mots selon leur provenance. Le nombre des questionnaires distribués est de 157; les carnets qui sont rentrés répondus arrivent à 7500 et le nombre de fiches écrites est de 700000. Les correspondants que nous avons eu sont 237 et le nombre de ceux qui répondaient régulièrement chaque mois variait entre 60 et 70[1].

[1] 1. A. Els noms dels mesos; B. Els noms dels dies de la setmana. — 2. Els termes de parentiu. — 3. Els vents. — 4. La casa. — 5. La casa — 6. La casa. — 7. La casa. — 8. La casa. — 9. La cambra. — 10. La cambra. — 11. La cultura de la vinya. — 12. El cep. — 13. La verema. — 14. La manera de fer vi — 15. El celler. — 16. Els vins. — 17. Segar. — 18. Batre. — 19. L'art de fer el pa. — 20. Les estacions de l'any. — 21. El dia i la nit. — 22. Vestits de l'home. — 23. La son i el dormir. — 24. La llet. — 25. El bestiar de llana. — 26. Astronomia popular. — 27. El farratge, els prats, les pastures. — 28. El blat. — 29. La fruita. — 30. L'aigna i els corrents d'aigua. — 31. Les parts del cos. — 32. Les parts del cos. — 33. El temps. — 34. El temps. — 35. El temps. — 36. El temps. — 37. La bugada. — 38. L'hort. — 39. Els tancats. — 40. Els arbres fruiters. — 41—42. Els treballs de la terra: la sembra. — 43 44. El bestiar. — 45. El ca. — 46. El bestiar cabrú. — 47. El gat — El bestiar porquí — Els conills. — 48. El cavall — els ases i les mules. — 49. El toro — el bou. — 50 51. Els mamífers salvatges. — 52. Les aus. — 53. Les aus. — 54—55. Els insectes. — 56—57. Les plantes. — 58—59. Plantes de conreu i d'horta. — 60. Noms topogràfics — noms hidrogràfics. — 61. La muntanya. — 61 bis Els peixos. — 62. El sòl. — 63. El bosc. — 64. L'explotació del bosc. — 65. El bosquerol. — 66. L'arbre. — 67. Les festes de l'any i la liturgia popular. — 68—69. La religió. — 70. El dimoni i les supersticions — Els renecs i les imprecacions. — 71. L'alimentació. — 72. El fuster. — 73. La serradora. — 74. El picapedrer i la pedrera. — 75. El mestre de cases. — 76. Carreteres i camins. — 77. La cort. — 78. El fumador. — 79. El sastre. — 80. El teixidor. — 80 bis El mar. — 81. La paraula. — 82—83. L'escola. — 84. L'oït. — 85. Els sorolls. — 86. El boter. — 87. El serraller. 88. El blanquer. — 89—90. L'olivera. — 91. El molí d'oli. — 92. Les criatures. — 93—94. Els jocs i els divertiments. — 95. Vestits de la dòna. — 96. El cànem i el lli. — 97. Les feines de la casa. — 98. Les labors de la dòna. — 99. La vista. — 100. La llum i el foc. — 101. Les facultats intellectuals. — 102—103—104. Les malalties. — 105. El casament. — 106. La mort. — 107. Animals de tir, de sella i de bast; carros, carreters, cavalcadures, arreus de tirar i de muntar. —108. Cotxes, muntures, equitació. — Eines del guarnicioner. — 109. Pesos i mesures. — 110. El molí. — 111. La caça. — 112. La cuina: els menjars. — 113. La carn. — 114. La digestió. — 115. Les begudes. — 116—117. La salut. — 118. L'estatura. — 119. Els moviments. - 120—121—122. L'infància. — 123. La milicia. — 124. Els amfi —bis — moluscos i reptils. — 125. Pobresa i riquesa. — 126—127. El comers. — 128. El diner. — 129 La ferreria i la forja. — 130—131—132. Oficis diversos. — 133. Les interjeccions. — 134. Noms propis. — 135. Les dimensions. — 136. La forma i l'aspecte. — 137. La quantitat. — 138. Les conjuncions. — 139. Les preposicions. — 140. La ira. — 141. La disputa. — 142. Defectes. — 143. La justicia i la policia. — 144. La política. — 145. L'afecte. — 146. L'odi. — 147. L'energia. —

La rédaction des matériaux entrés au bureau a commencé après que les dix premiers questionnaires étaint rentrés. Ce système, qui a des avantages et des inconvénients, nous a permis de rédiger les articles dans leur milieu et, en même temps, nous a permis d'avancer beaucoup pour préparer la rédaction définitive des articles et arriver au moment d'entreprendre la publication de ce dictionnaire.

Il est impossible de réunir à l'aide des questionnaires des vocabulaires spéciaux, et, d'autre part, il est extraordinairement intéressant que cette langue spécialisée des vocabulaires figure dans le dictionnaire. Combien de problèmes de géographie linguistique sont éclairés lorsqu'on connait la valeur sémantique d'un mot qui a été spécialisé! A l'aide des amis et des correspondants, nous avons réussi à réunir quarante vocabulaires spéciaux qui ont été incorporés au Diccionari General[1].

L'importance des matériaux du Diccionari Géncral ou des dialectes catalans n'est pas extraordinaire, mais il faut dire que maintenant il n'y a pas de romaniste qui fasse des recherches sur quelque sujet sémasiologique qui ne nous demande quels matériaux nous avons du domaine catalan.

Le *Diccionari general de la llengua catalana* est un beau supplément de l'ALC. Il a l'avantage sur l'atlas de nous donner l'irradiation d'un mot sur deux côtés; il nous donne la multiplicité des significations et des spécialisations d'un mot et toutes les nouvelles créations qui se sont produites autour d'un mot. Beaucoup de problèmes d'homonymie et des recherches sur

---

148. La feblesa. — 149. El valor i la por. — 150. Empatx — respecte i menyspreu — estranyesa. — 151—152. El caracter i els sentiments. — 153—154. Adverbis — 155—156—157. El caràcter i els sentiments.

[1] Griera, A., *Els noms dels vents en català*, BDC. II, 75—96. — Volart, R., *Veus del català de Cerdanya*, Ib., 50—57. — Mestre Noè F., *Vocabulari català de Tortosa*, III, 80—114. Pons, R., *Vocabulari català de les industries textils i llurs derivades*, IV, 59—165. — Sallent, A., *Noms dels bolets en català*, Ib., 23—26, — Barnils, P., *Del Català de Fraga*. Ib. 27—46. — Montoliu, M., *Petit Vocabulari del Camp de Tarragona*, VI, 38—52. — Givanel, J., *Notes per a un vocabulari d'argot barceloní*, VII, 11—69. — Costa, H., *Contribució al vocabulari de la navegació fluvial*, IX, 69—73. - Pallarès, M., *Vocabulari de Penarroja*, XI, 69—72. — Casas, T., *Assaig de Vocabulari de la industria terrissera de la Selva del Camp i Breda*, Ib. 73-83. — Griera, A., *Els noms dels peixos*, XI, 33--79. — Amades Roig, E., *Vocabulari de l'art de la navegació i de la pesca*, XII, 1—116. — Roig, E., *Col-lecció de termes recullits en una terrisseria de Blanes*, XIII, 47—63. — Canivell, E., *Diccionari de l'impremter*. — Cubas, E., *Vocabulari de la borsa*. — Roig, E., *Vocabulari de l'espardenyer; Vocabulari de l'industria tapera*. — Marx, R., *Die katalanische Terminologie der Korkindustrie*, RDR, 1—80: *Vocabulari del seller; Vocabulari del conreu de l'arròs; Vocabulari del forner; Vocabulari del fuster; Vocabulari de la industria paperera; Vocabulari de la industria del yute; Vocabulari del vidrier; Vocabulari del cànem*. — Matons, A., *Vocabulari de l'oli i l'olivera*, BDC. X, 101—132. — Amades, J., *Vocabulari del paraiguer; Vocabulari del passamaner; Vocabulari del calziner; Vocabulari del forjador; Vocabulari del ferrer*.—Castellá, G., *Els noms de les plautes*. — Amades, J., *Recull de llenguatge vulgar barceloní*.

l'histoire d'un mot auront une solution définitive lorsqu'on connaîtra l'irradiation créatrice des mots sous les deux aspects[1].

---

[1] *Barraca, Barraques*, f.: *bëṙákè, bëṙákès* (Cat. oc., Bal.); *baṙáka, baṙákęs* (Cat. occ. Val.):

I. Edifici per viure persones: 1. els carboners, 2. els serradors, 3. els roders, 4. els corbaires, 5. els roters, 6. construcció de pedra seca, 7. casa coberta de palla, gleves o canya. — II. Lloc de sopluig. — III. Lloc per tenir les eines. — IV. Lloc de sopluig pel bestiar. — V. Amagatall dels caçadors. — VI. Lloc per vestir-se o despullar-se. — VII. Una cova. — VIII. La canera. — IX. Caseta de prop de l'era. — X. La cabanya. — XI. Cabana de pastors. — XII. Casa de la mestressa. — XIII. Caixa de caudals. — XIV. Concavitat d'una onada. — XV. Una foguera.

I. Edifici per viure les persones (Cadaqués). Vivenda pobra de terra o palla formant un angle menys recte (Cullera). Es una construcció propia de l'Horta de Valencia (Nules). Edifici per viure-hi persones (Sueca, Benissa). Les barraques són de palla (Benissa, Concetaina, Olocau). Té la cuberta de palla amb peus drets de fusta (Alcira). Es una casa de pagès amb coberta de fusta, herba de prat o de palla (Vinaròs, etc.). La casa o cabana pobra, petita i malforjada (Borges). Es un edifici fet de troncs i càrrigs i també de parets seques amb coberta de troncs i carrigs, destinat a viure-hi les persones (Artà, Felanitx). 1. *barraca de carboners:* en aquestes barraques s' hi allotgen els carboners vuit o non mesos; són fetes de barres, ginestes i gleves. Tenen una obertura lateral que és tanca amb un feix de bruc (S. H. Sacalm). 2. *barraca de serradors:* hi dormen els que treballen la fusta al bosc (S. H. Sacalm). 3. *barraca de roders:* hi dormen els que fan els cèrcols. Es feta de les estelles que fan quan poleixen els cèrcols (S. H. Sacalm). 4. *barraca de corbaires:* és la barraca on dormen els que fan corbes (S. H. Sacalm). 5. *barraca de roter, bëṙákè, dè ṙǫtę́:* és la barraca on fan cap els roters amb llurs besties: n'hi ha que és tanquen amb pany i clan. De dins hi sol haver un fogó, una llitera amb palla i una menjadora pels animals (Lluchmajor). 6. Edifici de pedra seca cobert de pedra, ramatge i terra (Morella). 7. Casa coberta de palla, brossa, gleves o canya (Vilareal, Olocau).

II. Lloc de sopluig: és fòra del poble i serveix als pagesos per soplujar-s'hi interinament (Olost). Es de una construcció bastant primitiva (Prats de Llussanès). — La barraca és al camp o a la vinya i serveix per sopluig dels treballadors (S. V. dels Horts). Acostuma ser a la vinya (Veciana). La barraca serveix per resguardar-se de la pluja i del vent en les finques (Falset). Caseta de pedra seca coberta amb voltes: Té cairats, canyiços i teules (Falset). La barraca és de fusta, tàpia o fang (Reus). La barraca és un edifici mal construït que serveix al pagès per soplujar-se quan és el camp, i al pastor quan és a montanya (Sort, Oliana). Alberg, que la gent pobra aixeca a ses finques, per guardar-se del sol i de la pluja. Està fet de quatre troncs plantats, coberts de terra i broça (Bellpuig). La barraca està feta de canyiços, boga, sisques, etc. i serveix per soplujar-s'hi en cas de tronada (Aitona). La barraca està feta de broça o fusta (S. C. de la Ràpita). Edifici de pedra seca que sol fer-se a les heretats per guardar-se de sol i de l'aigua (St. Mateu). La barraca serveix per guardar-se del fred (Morella).

III. Lloc per tenir-hi les eïnes. Nom de l'edifici del camp o de la vinya on s'hi guarden les eïnes (Girona). Es una caseta de troncs, fusta o pedra (Cassà). Petit edifici circular que acaba en forma de mitja taronja, de uns dos metres d'alçada destinat a guardar-hi les eïnes (S. B. del Grau). Estança natural o artificial que hi ha pels afores, destinada a sopluig i a guardar-hi les eïnes de treball (Centelles). Nom que's dóna a unes petites construccions

D'autre part, notre dictionnaire ne sera pas une contribution insignifiante pour les recherches sur l'histoire de la langue rattachée à l'histoire de la cul-

---

que és fan a les vinyes, lluny del poble, que serveixen per guardar eïnes o per soplujar-se en cas de mal temps (La Garriga). Serveix per guardar les eïnes de la vinya i de l'artiga o rombupa (S. E. de Puigoriol). Edifici construït en les hortes i vinyes per guardar les eïnes i demés útils (Cardona). Edifici petit de rajola o pedra, que ocupa 2 metres o 3 en quadro, per guardar les eïnes de pagès (Igualada). La barraca és un amagatall o espai buidat dins d'un marge o coster de terra, de proporcions més o menys grans (Igualada). La barraca és una construcció feta de pedra sola, sens material, en una finca de pagès (Vendrell). La barraca serveix per posar-hi les eïnes (Rossell). *bĕr̄ákė,* edifici rustec, de parets seques amb el porxe de llenyams sense polir, recoberts de lloses i terra (Lluchmajor); *bĕr̄ákė, dės kár̄o,* es la barraca que serveix per guardar el carro (Lluchmajor). La barraca de vinya serveix per guardar les eïnes (S. H. Sacalm). *bĕr̄ákė* i *r̄ėʃàl* són dos cobers que és construeixen en els fruiterars; la barraca de canyes i el rafal de brancatge verd i ben fullat. Serveixen per resguardar la fruita del sol i per habitació del guardià (S. V. dels Horts).

IV. Lloc de sopluig pel bestià: *bĕr̄ákė dė pórks,* està dins la pleta i serveix per tancar-hi els porcs a l'hivernada (Felanitx, Marratxí, Migjorn Gran). Les barraques són dintre terra o arrambades al marge que fa de paret posterior, amb una porta al davant i cobertes de lloses. Les baraques serveixen de sopluig al bestià (Pobla de Lillet).

V. Amagatall dels caçadors. 1. La barraca és una caseta de rajols o pedra i també de fusta, canyes, palla, etc. petita i enfonzada a terra la qual serveix per amagar-hi el parador d'aucells, durant la tardor i hivern (Pineda). 2. Els caçadors de reclam i aguait, solen fer barraques de pedra per amagar-s'hi, les quals construccions són circulars i de un metre d'alçada i fetes de pedra seca i suficients per amagar-s'hi una o dos persones. S'hi fan una varies espitlleres que serveixen per mirar a fòra i treure 'l canó de l'escopeta (Guissona). Edifici menut de pedra seca que serveix per caçar (Cabanes). Amagatall de broça que 'ls caçadors es guarneixen per caçar ocells amb parany (Borges). La barraca té les parets de pedra seca i el sostre de broça; serveix per caçar al filat (Tortosa). Coberta de branques que està prop de l'agranall (S. F. de Guixols). Cabana feta de brancatge per espiar la caça (Borèn).

VI. Construcció de fusta o de roba per vestir-se i despullar-se abans i després del bany (Tortosa).

VII. Un cova. Cobert molt petit, sense teules i generalment endinzat en un marge (Espluga). Habitació petita dintre terra que serveix per aixoplugar-se (S. G. de Ronsana).

VIII. Petita casa de rajols o de fusta construïda davant les masies, on jauen els gossos (Cat., Bal., Val.).

IX. Caseta prop de l'era on dorm i vetlla el missatge mentre dura el temps del batre (Mitjorn Gran).

X. 1. Petit edifici que toca a l'era; serveix per a posar-hi les garbes (Sant Feliu de Guixols). 2. Porxada de l'era, feta de branques de pi (Lluchmajor).

XI. Cabana coberta de lloses i gleva on els pastors passen la nit a l'estiu (Veciana, Llussanès, Bagà, Puigcerdà, Banyoles, Girona, Isil, Organyà, Torre de Capdella, Morella, Vinaròs, Burriana, Alcalà de Xisvert, Olocau, Albaida, Perpinyà). 2. Part de l'andà que serveix de barraca. Es transportable (Bolvir).

ture de notre pays. La *barraca*, dont quelques types représentent la maison préromaine de notre pays conservée avec les *talaiots* et *navetes* de Majorque et les nuraghes de Sardaigne, nous incite à dire quelques mots sur la maison catalane. La présence de la *barraca valenciana* près de la *bufera* de Valence, ainsi que près des marais de la Provence, comme nous a dit très bien Schuchardt, serait un vestige des constructions des populations lacustres de notre pays. Et, de plus, je voudrais rattacher cette *barraca* aux *orrios* de la Montaña et du pays basque et aux beaux *garbers* des régions centrale et pyrénéenne. de la Catalogne, qui se trouvent près de la maison de campagne.

Si c'est pendant le temps des moissons que vous arrivez à cette maison vous y trouvez, édifiées sur l'*era,* des tours de gerbes à rattacher à certains types de *barraca* et aux *talaiots*. On trouve les *tribulum* et le *fléau* à l'aire et lorsqu'on arrive ici, et il faut se demander si l'*aire* qui souvent se trouve à l'entrée même de la maison ne serait pas l'atrium de la maison romane, ainsi que la *llissa,* lieu de réunion de tout le bétail devant la maison, pourrait être un ***Ecclesia***. Et lorsqu'on est introduit dans une maison de Majorque

---

XII. Cobert fet a muntanya ondorm la mestressa o el que cuida els pastors (Bagà).

XIII. Caixa del borsí on es fa nefectives les diferencies de les jugades de borsa (Barcelona).

XIV. La concavitat que es forma sota el rompent d' una onada alta, pròpia dels vents d' equinocci i ciclons del mar gran o Oceà Atlàntic (Blanes).

XV. Nom de les fogueres que s' encenen per les places i carrers en les revetlles de St. Joàn i St. Pere (Falset). Fer la barraca, cremar la barraca i saltar la barraca (ib.).

Per a fer una barraca, s' arrenca un xop d'un barranc, se li tallen les rames, deixant en el tronc un pam de burxoc i un pomet de rama al cim, es planta en mig de la plaça del poble. Al peu del xop plantat s' hi posa un gran manat de rostoll que els nois van a cercar als camps sembrats, ja segats; damunt d' aquet rostoll s' hi posen, sàrcies, coves, cadires, estores, cistells, paneres i altres objectes en estat de desùs; alguns d' aquets objectes van penjats als burxocs que s' han deixat en el tronc, al tallar les rames.

Tots aquets trastes vells, s'han anat guardant en les cases durant l' any, amb aquesta intenció, i quan arriba 'l dia, els nois que fan la barraca, van recorrent els carrers del poble, trucant de porta, en porta a recullir-los cridant en cada casa:

— «No hi-ha res per la barraca?» i canten pel carrer aquets versos:

«A robâ paneres,
a robâ cigrons,
tot lo dia pels racons.»

Entrada la nit es cala foc a la barraca amb escombres enceses amorrades al rostoll i els nois criden:

«Sant Joan
feuli fê bon flam.»

Si la barraca és el dia de Sant Pere, el crit en encendre-la és:

«Sant Pere, Sant Pere
si el flam ha près
que no torni enrera» (Falset).

on est reçu à *sa casa* qui n'est pas la maison, mais l'apartement où se concentre toute la vie de famille. Et si nous avançons, nous trouverons *s'alcova* et chambre à coucher des filles à côté, tandis que les jeunes gens doivent dormir au *sostre* tout près de la cour des mulets. Au XXème siècle, les choses se passent ici comme aux temps préhistoriques. Et si on regarde le toit on y trouve encore écrits les noms des animaux domestiques: le *cavall* c'est une grande poutre, la *biga* 'poutre' c'est le nom basque du veau, la *somera* c'est la grande poutre qui soutient toutes les poutres du toit de la maison, *cabirons* sont des poutres plus petites; et la chèvre apparaît encore une autre fois sous le nom *cabreta* 'fourche pour aprocher le bois du feu' et sur le nom *anders* ou *cavalls de foc* 'le landier'. Si dans les Baléares c'est *sa casa* le centre de la vie familiale, en Catalogne, et surtout dans les Pyrénées, le temple de la famille est la *llar*. Comme dans la Bible, le feu sacré est encore aujourd'hui le *sancta sanctorum* de la maison. La *llar* nous rapelle les *Lares* 'divinités de la maison'. Les cendres de la *llar* encore aujourd'hui sont disséminées autour du grand laurier planté près des murs de la maison. C'est cet arbre sacré qui a le pouvoir de réconcilier la famille avec les divinités de la maison, lorsqu'elles sont offensées.

Et sur la *llar* on trouve la *campana, pinte* ou *fumeral* qui est quadrangulaire dans les *llars* dites centrales. Ce *pinte* n'est pas autre chose que le petit baldaquin des arae romaines, qui devient plus grand pour les autels des basiliques chrétiennes, et qui a vécu parmi nous, jusqu'aux primitives églises romanes. La *llar* c'est l'*ara* du temple de la famille, dite la *maison*, et la *campana* ou cheminée, c'est son *baldaquin*.

Près de l'autel, le père, chef de la famille, est le prêtre, et il est sur l'*escon* scamnu 'siège monumental' situé tout près de la *llar*, comme la chaire du pontife dans la basilique est placée derrière l'ara. Le nom de *cadira* et *cadiera* donné à ce siège est une confirmation de l'origine sacrée de l'*escon*.

Et dans un coin, il y avait au moyen âge encore le moulin, aujourd'hui on y trouve l'*arca* ou la *pastera* pour y pétrir le pain: el *pa d'animes* et *l'oferta* parce que au moment du sacrifice, le dimanche suivant, les morts de la maison doivent prendre part au repas spirituel de la messe.

Et les cérémonies de ce culte familier ont lieu toujours le soir, lorsque l'homme et la femme sont rentrés du champ, lorsque les bergers ont enfermé leur troupeau; toujours aussi elles sont illuminés par la lumière douce du *gresol*. Quel beau symbole est le *gresol!* Lorsqu'on considère sa forme on y retrouve la primitive *lucerna* chrétienne et lorsqu'on a dit son nom on y retrouve la *croix*. Le *gresol* c'est un cruceolu, la lumière du doux ésprit chrétien a illuminé jusqu'au moment actuel toute vie de la maison humble. La *llar* est un temple illuminé par la vie chrétienne; mais si on fouille encore, on y trouve le feu, pas encore éteint, du paganisme.

Le Dictionnaire, preparé à l'aide des enquêtes èt rédigé sans l'aide d'aucun dictionnaire, pose la question de la critique lexicale. Est-ce qu'on peut admettre comme mots d'usage courant les mots qui figurent dans les anciens textes et, surtout, dans les dictionnaires? Le Donatus, par exemple, est incorporé au provençal ancien, il est utilisé par Jaume March pour son *Diccionari de rims;* et ceci ramène aux premières éditions des Nebrissa catalan. D'autre part, nous nous sommes donné la peine de comparer un Nebrissa

catalan du 1560 avec un Nebrissa espagnol de 1800 : les mots qui trahissent une origine commune espagnole sont très nombreux. D'ailleurs nous avons choisi une édition de 1800 pour montrer quelle a été la critique lexicale jusqu'à nos jours même[1]. Et la plupart des dictionaires qu'on préparé aujourd'hui encore ne sont autre chose que des arrangements des dictionnaires étrangers par lesquels pénètrent d'un pays à l'autre les mots les plus bizarres et les idées les plus pérégrines. L'histoire des anciens glossaires au cours des siècles serait quelque chose de très intéressant et instructif pour ceux qui consultent un dictionnaire sans critique.

M. P. Scheuermeier dans sa thèse, *Die Bezeichnungen für den Begriff Hölle*, Halle, 1920, 17 fait l'observation que le cat. *balma* aujourd'hui ne se trouve que dans le domaine du catalan oriental et, ici encore, il est d'importation provençale et d'une époque assez récente. M. Meyer-Lübke dans un compte rendu de cette thèse observe que le domaine du cat. *balma* était beaucoup plus grand parce qu'on le trouve dans le *Diccionari valencià* d'Escrig. Aguiló donne seulement deux exemples de *balma* de l'ancien catalan, les deux, très probablement, d'origine provençale. L'ALC, carte *balma* (208), nous offre le mot *balma* seulement dans le domaine où *-a* et *-e*

---

[1] *Lexicon latino catalanum seu Dictionarium Aelii Antonii Nebrissensis*. Ex officina Claudii Boronatii. Anno a Christo nato 1560, fol. 168 (1—76).

Dictionarium Aelii Antonii Nebrissensis gramatici chronographi regii, imo quadruplex ejusdem antiqui dictionarii supplementum regio primum a R. P. M. Fr. Eugenio Zeballos acuratius revisum atque locupletatum. Apud Vincentium Oliva, 1800.

Cat.	Cast.
Aaron, o barba daron herba arus. i.	Aaron, hierba o barba de Aaron. Arus. i.
Abat prelat de monjos. abbas abbatis.	Abad Prelado de monges. Abbas, atis.
Abadessa prelada de monges abbatisis. idis.	Abadesa de monjas. Abbatisis. idis
Abadiat dignitat de aquestos	Abadia, dignidad de aquestos
Abatiment axi. demissio. onis	Abatimiento. Demissio. nis.
Abaxar lo superbo, humilio. as.	Abaxar lo soberbio. humilio, as, are
Abellerola ocell. apiastra. riparia ae.	Abejaruco, ave. Apiastra, ae. Apiaster, tri. Riparia ę, Merops, pis
Abeon arbre de fust negre. hebenus. i.	Abenuz, arbol de madera negra. Hebenus. i.
Abeno fust de aquest arbre. hebenum. i	Abenuz madera de este arbol. Hebenum. i
Abit dispositio, habitus, us	Abito ó hubito disposición habitás, us.
Ablanidura, axi, mollitudo. mollificatio	Ablandadura asi. Mollitudo, inis Mollificatio
Abundos en menjas, opiparus. a. um	Abundoso en manjares. opiparus, a, um
Acabar. finio, is termino. as	Acabar finio, is, termino, as.
A cada vila ab juridictio municipatim	A cada Villa con jurisdiccion. Municipatim.

finales se confondent. Il nous semble une chose assez sûre que Escrig a pris son *balma* d'Esteve, Balvitges ou Labernia, tandis que l'homonymie entre *cove* (cophinu) et *cova* 'caverne' a été la cause de la pénétration du mot *balma* dans une partie du domaine catalan.

Les 40 vocabulaires des métiers, des industries, etc. nous révèlent la variabilité des significations d'un mot dans un milieu spécial, de même qu'ils offrent des matériaux très précieux pour étudier l'adaptation des mots et des significations dans un milieu social. Les ouvriers du liège, à l'Empourdá, désignent sous le nom de *bullir* les prières du chapelet de chaque soir. Le bruit qui s'entend, lorsqu'on fait ces prières, est très semblable au bruit de la marmite à cuire le liège lorsqu'on procède à sa cuisson.

Le *plegador* est une pièce en bois, autour de laquelle on dévie le fil, ou les trames, pour la préparation des toiles. Lorsque quelqu'un a perdu ses cheveux, on dit de lui par moquerié: 'ja se li veu el *plegador*' (on lui voit le plegador). Le domaine le plus fourni de ces transmissions de vocabulaire est, sans doute, celui de vocabulaire de la navigation et de la pêche; qu'il suffise de rappeler seulement les *ambons de proa et de popa, carena, anca, ancada, angina, apòstols* etc. Les noms des poissons pris aux noms des animaux, des noms des insectes, et des noms des plantes sont très abondants; et la toponymie de la mer, prise aux noms de lieu de la terre que les pêcheurs distinguent lorsqu'ils sont en mer, est très abondante[1] aussi.

L'ALC, dont, jusqu'au moment présent, il y a quatre volumes publiés, comme nous avons dit précédemment, est une prolongation de l'ALF. Il n'y a presque aucune carte de cet atlas qui ne renferme quelque problème de géographie linguistique; et ce problème est presque toujours en rapport avec quelque carte de l'ALF. Le rôle de l'homonymie dans l'économie d'une langue est extraordinaire. Un exemple:

La carte *apuntalar* (129) de l'ALC présente le mot *estalonar* pour le domaine des Baléars et le mot *estaló* pour l'étalon. Il semble qu'il y ait une certaine parenté entre le majorquin *estaló*, le provençal *estelo* 'poutre' et le français *étalon*, rattachés, le deux derniers, par M. Jud au gaulois talus (*Rom.* 47, 487). *Estalonar* n'est pas un mot exclusif des parlers des Baléars; on le trouve aussi dans l'ancien catalan:

«A tant lo comte de Ampuries feu cavar lo mur e la torre de ponent, e puix feulo stalonar, e feuhi metre foch per los stalons a cremar» (Desclot, Cron., 88). «E cavaren tant tro que foren al mur major, e puis stalonarenlo» (ib. 86).

La présence de ce mot dans le domaine catalan est aussi assurée par l'irradiation d'*estaló* dans les dérivés *estalot* (Vilatorta), *estarloc* (Taradell) 'morceau de la branche du pin de quelques centimètres, qu'on laisse attaché à la souche, lorsqu'on fait le coupage des branches'. Il faut rechercher pourquoi le mot *estalonar* a disparu du domaine catalan au sens d'appuyer pour se conserver seulement à Majorque, où les celtes n'ont pas séjourné.

---

[1] Ferrer y Aledo, T., *Nuevos datos sobre la isla de Menorca. La nomenclatura que emplean los pescadores de esta isla para designar los differentes puntos de la accidentada costa de Menorca, Revista de Menorca,* 1909, p. 177, 255, 287, 341, 367.

La partie postérieure du pied est le *taló* et la partie postérieure de la chaussure est aussi le *taló*, tandis que la cheville du pied est le *garró*. Si lorsqu'on marche, on touche la partie postérieure du pied de celui qui marche devant nous, on l'*estalona* et, certes, cet *estalonar* est beaucoup plus fréquent que celui d'appuyer un arbre, un mur avec un étalon. Cette double signification a été funeste pour le catalan *estalonar* 'appuyer'. Dans les Baléars *estalonar* 'appuyer un arbre' est encore conservé tandis que 'toucher le talon de quelqun qui marche devant nous' est répresenté par *esgarronar*. La présence d'*estaló* 'bâton pour soutenir un arbre' et *estalonar* 'appuyer' dans les Baléars, prouve que cette solution s'est produite après la conquête catalane de ces îles.

Comme le nom français de femme *Anaïs* s'explique par l'homonymie d'*Anne* < Agna avec *âne* < asinu le nom *toña* < Antonia du domaine catalan occidental s'explique par le présence de *tona* 'tonneau'. Dans le domaine du catalan oriental Antonia est *tona,* forme féminine d'Antoniu *ton;* mais dans ce domaine la *tona* 'tonneau' est inconnue.

Le cat. *cistella* n'est pas une petite corbeille 'mais une corbeille', le petite corbeille est *un cistelló:* -ellu n'est pas ici un suffixe diminutif, mais tout simplement *distinctif.* La *sesta* < hora sexta avec le majorquin *sestar* et *sestador* est la cause de l'origine du suffixe -ellu de cista 'corbeille'. Je pourrais citer ici quelque centaines d'exemples d'homonymies tirées du domaine catalan.

Quelquefois la résolution d'une homonymie ennuyeuse s'obtient à l'aide d'une nuance phonétique, tel est l'origine de *sol* 'soleil' avec *ó* fermé du domaine extrême du catalan oriental, où la terre est le *sòl* avec *o* ouvert, 'tandis qui ce *sol* est disparu du reste du domaine. Le latin cilia sourcil' cat. or. *sèyè* donne *sèlla* dans le cat. occidental avec *è* ouvert à cause du *ll* suivant; et le latin sella 'selle' aboutit au même résultat. Ce phénomène, qui s'est produit aussi en espagnol — comparez l'actuel *silla* avec l'ancien espagnol *siella* — s'est résolu par une substitution de son dans le village de Castellbó où le sourcil est une *seña* avec *é* fermé.

L'homonymie produit encore des choses plus extraordinaires: des mots qui n'ont jamais eu aucun rapport sémantique, se substituent reciproquement pour désigner des idées opposés: nous en avons de beaux exemples dans quelques dénominacions du *cercueil* (ALF, 214), de la *ruche* (ib. 1174) et du cat. *arna* (ALC, 155). Les romains désignaient avec un même mot le *cercueil* et la *ruche:* le cercueil était un vas et la ruche était aussi un vas apium. Cette dénomination homonymique pour désigner deux idées si diverses devait, par force, créer des ennuis aux langues romanes qui ont hérité l'idéologie et le vocabulaire des romains. Gilliéron dans son magistral ouvrage *Généalogie des mots qui désignent l'abeille en France* a relevé la multiplicité des causes qui ont conditionné la création des diverses désignations de cet insecte au sol de France. Des problèmes très intéressants et des faits extraordinaires ont contribué à des créations pour désigner la *ruche* et le *cercueil:*

1. Dans tout le domaine catalan le mot *vas* a désigné le cercueil jusqu'au moment où les enterrements ont été défendus dans les églises. Les cimetières étaient jusqu'à la moitié du XIXème siècle autour des églises; depuis que les cimetières ont été éloignés des centres de la ville, le système d'enterrement

a changé; ce changement est la ruine de *vas* 'tombeau'. Dans la région de la Belgique, de la Savoie et de la Suisse française on trouve aussi des restes du vas 'cercueil':

2. Le mot vas 'ruche' s'est conservé jusqu'aujourd'hui dans le domaine catalan compris entre l'Ebre et Sagonte avec la forme *vaso* qui le distingue de *vas* 'sepulture'. Aussi on trouve des restes du vas apium dans les Bas Pyrénées, la Haute Savoie et dans la Suisse française. Dans les deux derniers domaines, où vas était le 'cercueil' et la 'ruche', la langue s'est débarrassé d'une façon admirable des ennuis produits par l'homonymie.

3. Ce conflit a produit l'introduction d'une série abondante de mots pour désigner le cercueil et la ruche, les uns d'origine ancienne, comme Sarcophagu, d'autres d'origine plus récente comme *caixa, taut, cofre, cabot, luzié, clot, fossa,* etc. Deux des mots qui désignent le cercueil en France ont pour nous un interêt singulier: *cabot* et *luzié;* le premier se trouve dans les Hautes-Pyrénées à Tramesaygues (num. 698); le deuxième à Vrély-Somme (263), Vermand-Aisne (262), Breilly-Somme (265), Mourois-Nord (271), Vélu-Pas de Calais (273), Rœux-Pas de Calais (274), et à Saint Pol-Pas de Calais.

Le *cabot* 'cercueil' de Tramesaygues est à notre avis une déviation du *caun, cauens, cuen, cabe,* etc. de la région des Landes et de la Gironde avec la signification 'ruche' lesquels sont dérivés de cophinu. On sait qu'on prépare les ruches avec des verges comme les paniers. L'homonymie de vas 'cercueil', et vas 'ruche' a porté une déviation si illogique comme celle de donner la signification et la désignation de *panier de verges* au cercueil. Nous avons une confirmation de cette explication par la présence de *bacét* 'ruche' dans les Bas Pyrénées, près de la région où le *káun* est la 'ruche'.

Un fait pareil s'est produit au Nord où près du domaine de vas 'cercueil' se trouve le mot *luzié* pour désigner le même cercueil. Le *luzié* serait inexplicable s'il ne s'était pas produit une homonymie entre vas apium et vas 'cercueil' et le *panier des abeilles* 'l'osier' se serait dévié pour désigner le 'cercueil'.

4. L'action du vas 'cercueil' exercée sur la 'ruche' n'est pas moins intéressante. Les romains, en même temps qu'ils pratiquaient les enterrements dans le sol, avaient aussi la crémation des cadavres dont les cendres étaient gardées dans des urnes. En conséquence l'urna pouvait jouer un rôle dans les dénominations du 'cercueil' et de la 'ruche'; elle pouvait même substituer le vas qui était en lutte avec le cercueil.

Nous en avons une preuve dans l'emploi d'urna pour désigner la *ruche*. Il faut qu'on sache que la propagation de l'urna pour *ruche* a eu lieu très tôt. Le Christianisme, en défendant l'incinération et en ordonnant la sépulture dans le sol, proscrivait l'urna 'cercueil' et facilitait la propagation pour désigner la ruche. Il faut raporter à l'époque de la propagation du Christianisme la création du conflit entre vas 'cercueil' et vas 'ruche'.

Dans la plus grande partie du domaine catalan l'*arna* est la 'ruche'. Hors de Valencia où nous avons *colmena* et du domaine de *vaso* (Castelló), *caera* et *casa* des Balears, l'*arna* est le mot le plus important pour désigner la ruche en Catalogne. Dans le pays du liège la ruche est un *rusc* et un *buc*, mots pris de l'écorce des lièges, utilisée pour la construction des ruches.

Dans le domaine du Midi de la France coupé par *buc* on y trouve *burnà* et une petite région du domaine gascon avec des formes *briñu, briu, bruñun.*

Il faut démontrer que le cat. *arna*, le languadocien *burna* et le gascon *briu*, etc. sont des dérivés d'urna et que cette urna était le cercueil. Les difficultés pour relier *arna* à urna ne sont pas extraordinaires. Dans une période prélittéraire l'Ē long et l'Ō long(*ŭ*) se sont confondus; voyez cat. ancien *crou* < credit et < cruce. Cette étape est représentée par le majorquin d'aujourd'hui. Or cette o-, nuancée d'*a* avec l'aide de l'article feminin, a passé très facilement a *a*: *arna.* Il n'y a pas non plus grandes difficultés pour *burna:* l'*o*- initiale et tonique devient *u* en provençal et gascon; or entre l'article féminin et l'*u*- s'est développé un son bilabial qui nous éclaire tout de suite la *burna.* Il n'est pas difficile non plus de rattacher *brüñun* et *briu* a Urna. Le déplacement du -R- lorsque la consonne initiale est P-, B-, C- est très caractéristique des parlers pyrénéens; *bruna* burna s'explique donc logiquement. La présence récente en gascon du *ü* a attiré a prendre ce son, une série de mots qui avaient un *o* tonique; et ce *ü* du gascon a palatalisé la *-ñ-* dans certain cas, il l'a laissé tomber dans d'autres cas; ainsi nous avons expliqué *bruñu* et *briu.*

Saint Isidore dans ses *Etymologiae* XV, XXVI, 14 écrit: *Urna mensura est quam quidam quartariam dicunt. Propie autem urna vas est, quae pro condendis defunctorum cineribus adhiberi solet.* De quo poeta Lucan. 7, 819: *Caelo tegitur qui non habet urnam.* Dans les *Glossaria rivipullensia,* Glos. 2, 122 nous y trouvons *arna: sepultura.* Est-ce qu'on doit admettre urna comme un mot courant dans la langue pour désigner *sepulture* à l'époque de Saint Isidore et au commencement du XIe siècle? Nous ne le croyons pas; l'écrivain du glossaire de Ripoll nous assure que l'*arna* n'était 'une sepulture' que dans les glossaires. La présence de *vaso* au domaine catalan à côté du domaine d'*arna* et la présence de *batét* d'Aas et Nay des Basses Pyrénées confirment la substitution du vas apium par urna. Voici une déviation provoquée par l'homonymie du double vas; c'est le mot *tou* 'ruche' qu'on trouve à Andorra, Esterri, Urgell et Sort dans les Pyrénées catalanes.

Au Moyen Âge les rapports entre la région de Foix et la Catalogne occidentale étaient très réguliers.

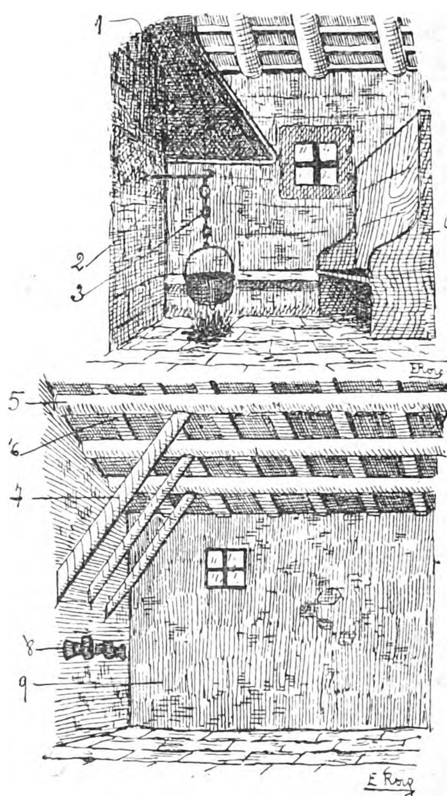
Dans le domaine espagnol et gascon vas 'cercueil' fut substitué par *ataud* et on le trouve même dans l'Ariège, dans la région voisine du *tou*, mot si curieux pour désigner la ruche. Mais si on sait que *au* provençal devient *ou* et *o* dans le domaine catalan, on s'explique tout de suite que, de la même manière que urna a substitué le vas apium, ainsi *ataut* a pu le substituer très régulièrement. Et une preuve meilleure encore pour nier toute véracité aux sources des Glossaires et dictionnaires: chez Isidor urna était: *mensura quam quidem quartarium dicunt* et l'*ataud* est encore dans le Diccionario de la Real Academia Española: *cierta medida antigua de granos.*

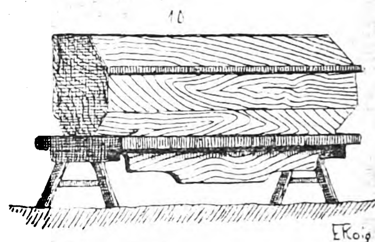
Ces exemples de créations lexicales nouvelles, provoqués par les déviations de mots homonymiques, révèlent la grande complexité de la langue et combien de problèmes extraordinaires sont cachés dans l'humble apparence du mot le plus simple.

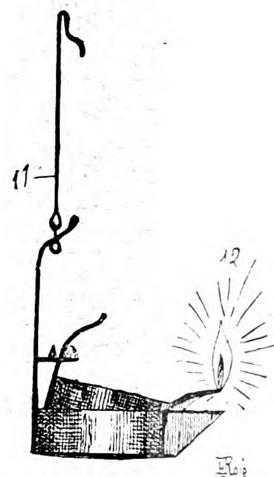
Hors des dialectes catalans il y a une langue littéraire catalane du Moyen Âge et une autre langue littéraire de la Renaissance catalane depuis la moitié du XIX[e] siècle. Si on voulait que nos recherches du lexique catalan soient complètes, il faudrait dépouiller les sources écrites de l'ancien catalan et toute la litérature de la Renaissance. Aguiló et Balari avaient entrepris cette tâche en même temps et indépendamment, de la même manière que Alart avait fait les dépouillements pour le Roussillon. Les recherches d'Aguiló sont déjà publiées en grande partie, et celles de Balari sort en cours de publication. Tous les textes catatalans anciens qui n'avaient pas été utilisé par Aguiló ont été dépouillés. La richesse des matériaux réunis est extraordinaire et nous esperons avoir bientôt un *Diccionari del català antic* pareil à l'*Altprovenzalisches Supplement-Wörterbuch* de Levy.

Comme complément du *Diccionari general de la llengua* ou des *dialectes catalans*, j'ai fait dépouiller toute la littérature catalane de la Renaissance jusqu'à 1910. Toutes les publications dialectales de Valence, Majorque et du Roussillon ont été dépouillées. J'espère compléter les articles déjà rédigés du *Dicconari* avec des exemples de ces matériaux.

A. Griera.







1 Xemaneia.
2 Ferro.
3 Clamàstecs.
4 Escon.

5 Bigues.
6 Cabirons.
7 Tornapuntes.
8 Estaques.

9 Cort.
10 Pastera.
11 Gresol.
12 Faró.

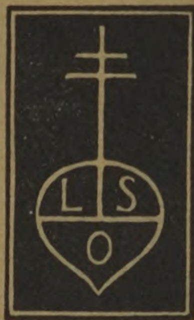
Vol. XII. N° 4 Ottobre-Dicembre 1928.

ARCHIVUM ROMANICUM

NUOVA RIVISTA DI FILOLOGIA ROMANZA

DIRETTA DA

GIULIO BERTONI



GENÈVE
LEO S. OLSCHKI, S. A., ÉDITEUR
—
1928

ARCHIVUM ROMANICUM

Sommario del presente fascicolo (XII, 4)

(1928, Ottobre-Dicembre)

Il titolo e gli indici dell' annata XII usciranno col primo fascicolo dell' a. XIII (1929) che sarà distribuito regolarmente il 31 marzo 1929.

Con questo fascicolo si chiude l' annata XII.

Della collezione completa delle 12 annate compiute sono ancora in vendita alcune copie al prezzo complessivo di **Franchi svizzeri 765.—.**

L' abbonamento annuo costa **50 Franchi svizzeri,** l' annata compiuta **65 Franchi svizzeri.** — Non si vendono fascicoli a parte.

---

2) E. Gamillscheg und L. Spitzer, **Beiträge zur romanischen Wortbildungslehre.** Genève 1921. 3 c. e 230 pp. in-8. **12 Franchi svizzeri.**

3) [Ugo Schuchardt], **Miscellanea linguistica** dedicata a Hugo Schuchardt per il suo 80° anniversario. Genève 1922. 2 c. e 221 pp. in-8. **12 Franchi svizzeri.**

Indice della Miscellanea:

Riegler, P., Wind und Vogel. — **Brüch, I.,** Zu Spitzer's kat.-sp. Etymologien in der *Bibliotheca Archivi Romanici I.* — **Oehl, W.,** Elementare Wortschöpfung; *papilio, fifaltra-farfalla.* — **v. Wartburg, W.,** Zur Neubildung von Praefixen — **Skok, P.,** Zum Vulgärlatein. — **Bertoni, G.,** Note etimologiche varie. — **Spitzer, L.,** Über einige lautmalende Wörter des Französischen. — **Platz, E.,** «Balai», étude de géographie linguistique et de sémantique.

4) V. Bertoldi, **Un ribelle nel regno de' fiori.** (I nomi romanzi del *Colchicum Autumnale L.* attraverso il tempo e lo spazio.) Genève 1923. VIII, 224 pp. in-8. Con illustrazioni. **12 Franchi svizzeri.**

5) Gino Bottiglioni, **Leggende e tradizioni di Sardegna.** (Testi dialettali in grafia fonetica.) Genève 1922. IV, 157 pp. e 1 c. in-8. Con 8 tavole in zincografia. **12 Franchi svizzeri.**

6) **ONOMASTICA.** — I. Paul Aebischer, **Sur la formation des noms de famille dans le canton de Fribourg** (Suisse). — II. Dante Olivieri, **I cognomi della Venezia Euganea.** Saggio d' uno studio storico-etimologico. Genève 1924. 272 pp. in-8. **20 Franchi svizzeri.**

7) Gerhard Rohlfs, **Griechen und Romanen in Unteritalien.** Ein Beitrag zur Geschichte der unteritalienischen Gräzität. Genève 1924. 178 pp. in-8. Mit einer Karte und 6 Abbildungen. **20 Franchi svizzeri.**

8) **STUDI DI DIALETTOLOGIA ALTO-ITALIANA.** — I. Mario Gualzata, **Di alcuni nomi locali del Bellinzonese e Locarnese.** — II. Ambrosina Blauer-Rini, **Giunte al "vocabolario di Bormio„.** Genève 1924. 165 pp. in-8. **12 Franchi svizzeri.**

9) Giorge Pascu, **Rumänische Elemente in den Balkansprachen.** Genève 1924. IV, 111 pp. in-8. **12 Franchi svizzeri.**

10) Arturo Farinelli, **Marrano.** (Storia di un vituperio.) Genève 1925. X, 80 pp. in-8. **10 Franchi svizzeri.**

11) Giulio Bertoni, **Profilo storico del dialetto di Modena.** (Con un' appendice di «Giunte al vocabolario Modenese».) Genève 1925. 88 pp. in-8. **10 Franchi svizzeri.**

12) Matteo Bartoli, **Introduzione alla Neolinguistica.** (Principi—Scopi—Metodi.) Genève 1926. 109 pp. in-8. **10 Franchi svizzeri.**

13) Bruno Migliorini, **Dal nome proprio al nome comune.** Genève 1927. 341 pp. in-8. **30 Franchi svizzeri.**

14) Oscar Keller, **La flexion du verbe dans le patois genevois.** Genève 1928. XXVIII, 216 pp. in-8. Avec une grande carte pliée. **40 Francs suisses.**

